



Copyright © King Saud University

۱۴۶۰

شرح

اصول

الشفاشي

صيفي بن

نصير

Copyright © King Fahd University

٢١٦١ معدن شرح أصول الشاشي ، تأليف

٠ م ص

صيفي بن نصير - كان حيا قبل ١١٩٤ هـ .
خط القرن الثاني عشر الهجري تقديرا .

١٨٩ ق ٢١ س ٢٤ × ١٧ سم
نسخة حسنة ، خطها تعليق حسن ، ناقصة
الآخر . ١٣٦٠

١ . اصول الفقه الاسلامي . ا . المؤلف .
ب . تاريخ النسخ .

King Saud

University

جامعة الملك

١٢٠٢
١٠/١٢/١٤٢٩

مكتبة محمد بن عبد العزيز - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	شرح اصول التسي
الرقم	١٢٦٠
اسم المؤلف	صفي بن نصير
تاريخ النسخ	١٢٩٤
عدد الأوراق	٨٩
ملاحظات	اصول فقه
تاريخ	١٢٧٨

ش. ث

عيا سقوطها من سور البرة بعلته كثر الطواف بقوله عليه الصلوة والسلام البرة ليست بنجسة فانها من الطوافات
والطوافات عليكم ونظر القياس المستنبط من الاجماع ما قلنا في نبوت رتبة المصاهرة بالوطي الحرام قياسا على رتبة
المصاهرة بالوطي الحلال بعلته الجارية والبعضية وفي كل واحد من هذه النظائر مجتهد في وجوه ذكرناها مفصلة
في شرح المحامي ثم اراد تحقيق ذلك فعليه بمقتضى ما قلنا قبل قد ثبت الحكم ثمانية اثار وهر شريع من قبلنا
وان اثار الصحابة لهم والاحتياط والصورة والتأمل والاستصحاب الحال على قول والتحرر وعلبة الظن فكان اصول
الفقه اثني عشر فكيف يستقيم الحكم على الاربعة قيل شرعية من قبلنا انما يكون حجة اذا قصص الله امره او رسوله غير التمايز
فكانت ملحقه بالكتاب او السنة واثار الصحابة او الحكماء غير معقولة المعنى كانت مندرجة تحت السنة
بكونها محمولة على السماع من النبي عليه الصلوة والسلام وان كانت معقولة المعنى كانت مندرجة في القياس من السنة
والاحتياط ليس بدليل بل هو حكم لانه عبارة عن وجود افعال لا ريب وترك ما يريب وهو ثابت بقوله
دع ما يريبك الى ما لا يريبك وما قيل هذا ثابت بالاحتياط فمعناه ثابت بدليل ثبت به الاحتياط وهو
الحديث المذكور في القصة ملحق بالكتاب لا بالحجج مدعوم بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والتأمل انما
يكون بانفاق الناس على الشئ فكان ملحق بالاجماع والاستصحاب مروج القياس على قول من اوجب له لا ريب في
ما يكون على ما كان وانما يخرج من اجزاء اربعة الظن وهو حكم لا دليل كالعلم والاعتقاد لانه عبارة عن الشيء
المبرج فالصديق حكم ودليل ما ثبت به الظن من اسباب وانما وجب العمل به لا الدليل عند انعدام ما فوقه من
الدليل بالاجماع وما يقال غلبة الظن حجة عند انعدام ما فوقها من الدليل فحمل على التسامح انه معناه غلبة الظن
اثر الحجج الموجهة فتحقق ان ادلة الفقه اربعة فان قيل الاجماع يحتاج الى السبب الداعي واما الكتاب
او السنة او القياس فيكون الاجماع ملحقا بهما فيكون ادلة الفقه ثلاثة لا اربعة قيل فيه اختلاف فقد
ذهب البعض الى ان الاجماع قد يكون بلا سبب دافع بان يخلق الله فيهم علما ضروريا ويلهمهم الصواب قلنا
انما منع وبعد التسليم قلنا ان العلم انما ثبت بالاجماع غير العلم الثابت بالسبب الداعي ذلك الاجماع قطوع
عند وجود شرائطه والاحتياط والاعتقاد عند التفاوت المدلول بظهور تفاوت الدليل
وانما قدّم الكتاب على العلم لانه اصل كل وجه وبطلان اعتبار واعقبه بالسنة لانها اصل باعتبار التوقيف ولان

جنتها

جنتها ثابتة بالكتاب واخر الاجماع عنها لانها جنتان في طاهر و زمان بخلاف الاجماع فانه انما صار حجة بعد توقي
الرسول صلى الله عليه وآله ولا حجة ثابتة بالكتاب والسنة واخر القياس من العلم لانه لا يثبت الحكم ابتداء بل يحتاج
في اثباته الى احد الاصول الثلاثة فكان فرعها بخلاف الاصول الثلاثة فانها تثبت الحكم ابتداء ولا يحتاج في
اثباته الى شئ فكان اصلا من وجه دون وجه ولا حاجة في اثباته بالاصول الثلاثة ولانه ظني بخلاف الاصول
الثلاثة فانها قطعية فان قيل كما لا يخفى القياس الحكم ابتداء كذلك الاجماع لا يثبت الحكم ابتداء بل يحتاج
في اثباته الى سبب دافع بالكتاب والسنة والادلة المدركة فانها تثبت بالاجماع اقرب الى الفرعية من القياس
لانه يدل على العلم في عين ما ثبت بالداعي والقياس يدل عليه في غير ما ثبت بالاصول الثلاثة قيل الحكم الثابت
بالاجماع قطع عند السماع بشرائطه والسبب الداعي قد يكون ضروريا او قياسا وبما لا يوجب العلم قطعا وعند
تفاوت المدلول بظهور تفاوت الدليل فكان في اثباته الحكم اصلا مستقلا بنفسه بخلاف القياس على ان الاجماع
عند القبض قد يكون بلا سبب دافع لجواز ان يخلق الله تعالى اهل الاجماع علما ضروريا ويوفهم باختيار
الصواب وهذا وقع مثل اجماعهم على جميع النفاط والبركة الطمان الحام فكان دليلا مستقلا بنفسه فان قيل
الاصول الثلاثة لا تخلو اما ان يكون قطعية بالنظر الى جميع اقسامها او الى بعض اقسامها ان اريد الاول
فغير مسلم لان بعض اقسامها ظنية كالآية المأولة والعالم المخصوص واخبار الاحاد والاجماع المنقول اليها
بطريق الاحاد وان اريد الثاني فالقياس بالعلم المنطوق قطع اليه فلم يكن الظن مختلف بالقياس قيل سلمنا
ذلك لكن الاصل في غير القياس القطع وانعدام جوارض الاصل في القياس عدم القطع والقطع بعارض فاختلغا
باعتبار الاصل وانما لم يرد القياس كما اورد في السلام واتباع لان الحكم فيما ثبت بالقياس يضاف اليه لا الى
النص والعادة في قوله فلا بد جواب شرعا محذوف انما لا اعرفت الاصول المذكورة فلا بد من البحث في كل واحد
البحث في اللغة التفتيش وهو بالتعريفية بازجتهن وبازجتهن كرون وفي الاصطلاح فوض المتخاضين
في امر الاصل المحقق قلنا انما يقبل قولهم هذا الاقسام محمول على حذف المضاف من اقسام هذه الاقسام وانما يبحث
عنها لانها موضوع هذا العلم لان ما يبحث فيه عن عوارضه هي الادلة السمعية والاجتهاد واللام في قوله يعلم
بذلك فعلق بالبحث العلم بذلك البحث طريق تخرج الاحكام ومنعلقاتها من علمها وشرائطها واسبابها

قال الاجماع

من

وعلاقتها بالحكم هو خطاب الله تعالى المتعلق به افعال المكلفين ثم يطلق على التائب به بالاقتصار والتجويد إضافة
الطريقة الى الله تعالى ببيانها طريق هو طريق الاصلاح او بمعنى اللام اي طريق طريق لتجديد الاصلاح باب اضافته
المصدر الى المفعول وذكر الفاعل متروك اي طريق تجديد المجتهد الاصلاح فان قيل التجديد انما يعلم بالقيام لا بالقول
الكتاب السنة والاجماع قيل نعم ولكن المجتهد انما يخرج الاصلاح من الكتاب السنة والاجماع بالقيام لا بعد ما يعلم
اقسامها ويحتمل ان يراد بالتجديد التجديد في البحث الاول سيما ما ذكر في فصول كتاب الله تعالى حيث لا يذكر مع
اختلاف الخصوم ودلائلها وقوله في كتاب الله تعالى على حذف المضاف اي في اقسام كتاب الله تعالى هو يتقدم معرفته
الاصحاح الى اربعة اوجه الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي اربعة الخاصة والعامة والمركب والمفرد مقدم على المركب
في وجوه السجع الى اربعة اوجه الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي اربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والثالث
في وجوه البيان بذلك النظم وهي اربعة الظاهر والنص والمفرد والمركب وهذه الاربعة اربعة اوجه ضد الظاهر
المخفي ضد النص المتكلم ضد المفرد المتكلم والمتشابه والرابطة في وجوه الاستدلال بذلك النظم وهي
اربعة الاستدلال بعبارة النص وبإشارته وبالدلالة وبافتقائه والحكم في هذه الاقسام اربعة اوجه وهي
معرفة معانيها لغة ومعانيها شرعا وترتيبها واصلاحها فبلغت الاقسام الى الثمانية ومنها هو الشروع
بذلك وانما لم يتعرض لبيان الاقسام الاربعة المذكورة اكتفاء بما ذكر في اثنا عشر مقرا وانما يتعرض لبيان الاقسام
هذه الاقسام لان عبارة الكتاب في الدلالة جلاء على مرتب وفخار كذلك ولذلك يتفاوت مراتب الاصلاح الثمانية
بها قطعا واحتمالا ولهذا اخذ في تفصيل اقسام عبارة الكتاب وانما لم يعرف الكتاب لانه اشهر من ان يعرف لان سوره
معلومة محصورة وكل آية على آية محصورة وكل كلمة على كلمة فكان القرآن ميمزاجا لكل كلام غير بحيث
لا يشك فيه فلا يحتاج الى التميز والتعرف لتمييز المحذور عن غيره وفيه فصول ايام في البحث الاول في كتاب
الم فصول **فصل في الخاص والعامة** خبر مبتدأ محذوف وهو مصدر بمعنى الفاعل اي هذا فاعل ما بعده مما قبله
او بمعنى المفعول اي هذا مفعول مما قبله او على حقيقة ويكون خبرا على وجه المبالغة نحو زيد عدل فاذا ذكرت بعده
كلمة في يرفع ويؤن على انه خبر مبتدأ محذوف انما يذكر بسكن آخره لانك اذا اوقفت على كلمة اسكنت آخره
فان قيل الخاص والعامة الفصل في الخاص والعامة فلا يستقيم الطرف في قول طرية الخاص والعامة للفصل
اعتبار

الخاص

اعتبار لا حقيقة كما في قولهم زيد في لغة وانما هي الخاص والعامة في فضل واحد لا شرا كناية كون كل واحد منها موضوعا
لغير واحد لكن المعنى الواحد في الخاص منفرد في الافراد في الخاص العام وفي العام مشترك على الافراد ولا شرا كناية كون
كل واحد منها يوجب الحكم قطعا بخلاف المشترك والماول او لتحقيق التقابل بينهما فان كل قسم اقسام الصفة
واللغة قد يجمع مع الآخر بحيثيات مختلفة فان قولك صرت العيون ثم حيث ان العين وضعت تارة
للمبصرة وتارة لعين الماء يكون العين مشتركة بهذه الحيشية ثم حيث ان العين تشمل لافراد تلك الحقيقة
وهي عين الماء مثلا ان يكون عاما بخلاف الخاص والعامة فانه لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا عاما بالحشيتين
وقس على هذا القسم فجمع مع آخر في فصل واحد قدم الخاص على العام لانه بمنزلة المفرد المركب والمفرد مقدم على المركب
ولان حكمه متفق عليه بين الجمهور وحكم العام مختلف فيه بينهم واللام في قوله فاعل الخاص للخصيص الخاص لفظا فيه
اكثر ارجح غير المفعول كالدوال الاربعة فانها لا توصف بالخصوص وهو ضمن يتناول جميع الالفاظ فبقوله وضع
لمعنى خرج غير الموضوعات كالمهلالات فان قيل يخرج من هذا الحد المجاز لا يخرج من الوضعية وهو قد يكون فاصدا وقد يكون
عاما كما قال الشيخ في الاسلام وحكم المجاز وجود ما يريد به خاصا كان او عاما قيل انه لا يخرج لانه وضع لمعنى معلوم في
محل الحقيقة وان لم يرد ذلك المعنى في محل المجاز وهذا لا يضر لان الارادة خير من كونه في الحد او يقال المراد بالوضع اعم
من ان يكون وضع الواضع او وضع الحكم ووضعه الواضع يعرف بالنقل ووضعه الحكم يعرف بالقرينة الصارفة عن
الارادة الموضوع له الاول في فضل المجاز وجود وضع الحكم فيه فخورايت اسد ايرمي باعتبار تعيين الحكم اياه
لحل الشك في خاص وباعتبار استعماله فيه وارادته به فيه مجاز وبهذا الاعتبار يسبح المجاز في المعنى المجاز المتفرد
خاصا وفي المعنى المنقطع عاما كما ذكر الشيخ في حكم المجاز او يقال اللفظ الموضوع بهما بمقابلته الماهل لا بمقابلته المجاز
في فضل المجاز او يقال الحقيقة والمجاز يتعلقان بالاستعمال اللفظ ووضعه في غير موضوع لا باصل اللفظ لما
عرف ان اللفظ قبل الاستعمال لا يسمي حقيقة ولا مجازا والخصوص والعامة يتعلقان باصل اللفظ فلا يكون الحقيقة
والمجاز دافلين في تعريف الخاص والعامة بهذا الاعتبار فلا يصير في معنى الحقيقة والمجاز في تعريفها فبما هذا يكون
المراد بالوضع حقيقة وهو الوضع الاول وهذا الجواب الحسن في سائر الاجوبة وطاصله ان المجاز يخرج بدلالة مورد
التقسيم هذا التقسيم بالنظر الى دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع غير نظر الى امر آخر من البيان والاستعمال والوقوف

بجمل الجاز فان استعمال المتكلم فيه منظور لانه في تقسيم الاستعمال فلا ضرورة لزوجه تعريف الخاص والعلم بقوله معلوم
خرج المشترك في المراد بالمعلوم كونه المتيقن بحيث اذا اطلق اللفظ يفهم منه معناه والمشتراك ليس بهذه المتقاربة
فانه اذا قيل رايته عينا لا يعلم معناه المراد كذا قيل وفيه بحث بوجه الاول ان هذا الكلام يشترط ان المراد
بالمعلوم المعلوم عند السامع فيقتضيان يكون الحاصل من التقسيم الرابع وهو التقسيم باعتبار وقوف السامع على
المراد لانه في تقسيم الصيغة واللفظ لان هذا التقسيم في بيان دلالة اللفظ لغو على المتيقن بالوضع غير نظر الى امر آخر والثالث
انه على هذا يخرج النكر من الحد لانك اذا قلت رايته عينا لا يعلم معناه المراد ولو اخترت ان مراد المتكلم هنا معلوم
يعلم ان فردا من هذا الجنس لا وان لم يكن ذلك الفرد معينا فوجب ان يعتبر مثل هذا العلم في المشترك ايضا لانك اذا
قلت رايته عينا يعلم ان فردا من افراد ما يطلق عليه اسم العين رايته والثالث ان كثيرا من الالفاظ الخاصة لا
يفهم معناه اذا اطلق فينبغي ان لا يكون تلك الالفاظ خاصة واصحح من هذا المراد يفهم معنى اللفظ بالنسبة الى من
هو علم بوضعه ذلك اللفظ لذلك المتيقن واللفظ الذي لا يفهم معناه عند الاطلاق باعتبار عدم العلم بوضعه بخلاف
المشتراك لانه لا يفهم معناه عند الاطلاق وان علم بوضعه بل يفهم ذلك بالتمام في غير هذه الدلالة على تعيين احد
المعنيين والرابع انه لا يقتضي ان لا يكون اللفظ الموضوع لمعنى معلوم قبل العلم بالوضع خاصا لان معناه الموضوع
غير معلوم واجيب عنه بان المراد بالمعلوم ان يكون من شأنه ان يعلم اذا استعمل اللفظ بعد العلم بالوضع وقيل
المراد بالمعلوم الواحد دل عليه لفظ البزور والتجديد المشترك وفيه بحث بوجه الاول ان ماضى لمعنيين
فضا عن ان يصدق عليه انه وضع لمعنى واحد لوجود الواحد في المتيقن فضا عن ان لا يخرج المشترك واجيب بان كل
قيده الحد بوجهين ماعداه لانه شرط الحد الاطراد والانعكاس ولا يتحقق ذلك الا بالاضطرار في كل قيد
عما سواه فكانه قال كل لفظ وضع لمعنى واحد فقط يخرج المشترك والثاني ان لمصنف هذا الكتاب غير مصنف البزور
فما كان يكون مراد احد ما يخرج المراد الآخر فكيف يكون قول احد ما لا يدل على مراد الآخر واجيب بان المراد بيان
الاصطلاح الواحد وتعيين الشيء الواحد والاضطرار في الاشياء المحصورة وليس على اتحاد مرادها ظاهر لكن
عليك وجه العدد اخرج لفظ الواحد الى لفظ المعلوم والثالث ان ذكر المعلوم وارادة الواحد مجاز فلا بد من بيان
الاتصال بينهما فاما الاتصال بينهما على ان استعمال المجاز الغير المشهور متنع والتعريفات ويمكن ان يقال ان وجه

الانفصال

الاتصال بين المعلوم والواحد هو التعيين او الملازمة العرفية او المعلوم والواحد الاغلب وقيل المشترك قد خرج
بقوله لمعنى لانه النكرة في موضع الاثبات تحقن وفيه بحث بوجه الاول ان النكرة في موضع الاثبات والاثبات
تحقق لهما لا تنفي النكرة لانه التفسير على ما لا يقتضي في الحكم لماعداه الاثر انك اذا قلت جازي رجل لا يدل على انه
جازي رجل فثبت ساكت عن رجل آخر محتمل ان يكون معه رجل آخر واجيب بان تنفي النكرة لا بشرط الاطراد
والانعكاس ولا يحصل ذلك الا بالاضطرار في كل قيد عما سواه فكانه قال وضع لمعنى للمعنيين فصاعدا
بخلافه لانه جازي رجل فانه في موضع الخبر والخبر الشيء بالشيء لا يقتضي في غيره والثاني ان المشترك كان خارجا
بقوله لمعنى لانه خروج بقوله لمعنى تعريف الكلمة اي وهو قول النحاة لفظ وضع لمعنى مفرد وكيف يخرج وهو كلمة
باجتماع النحاة فعمله ان يخرج لانه بقوله لمعنى ثم فكذا ايها ويمكن ان يجاب عنه بان المهم لما ذكره المشترك قسم الى اقسام
وجوب الاثر عنه في تعريفه ليكون التعريف منعكسا وليس في تعريفه قيد سواه للاثر عنه فعمل ان وصف
في المتيقن منظور مقصود والواحدة هي حيث هي تنافي التعدي فيكون في ذكر قوله لمعنى اضراره المشترك الثالث
ان الوحدة المستفادة من التنكير بمعنى ضمنية والضمينات لا تفرص في الحدود واجيب بان انما لا تفرص اذ المقصد
المتكلم واهنا قصد المتكلم بالادلة انه ذكر المشترك قسم الى اقسام فوجب الاثر عنه فمده ليكون الحد منعكسا
وليس في مده قيد سواه للاثر عنه فعمل انه قصد بتكليف المعنى توضحه فصار الضمنية معتبرة والرابع ان النكرة في موضع
الاثبات انما يخص اذ لم يكن مصدرا على ما عرف وهي هنا مصدر وكذا اذ لم يكن موصوفة بصفة عامة واهنا
قد وصف بصفة عامة وهو قوله معلوم فكيف تخص والخاص ان كان المشترك خارجا بقوله لمعنى فما الفائدة في
قوله معلوم واجيب عنه بان فائدة الاثر عنه المحل فان معناه غير معلوم وفيه نظر لا المحل بل قسم البيان في قوله
لا ينافي لونه خاصا لان اقسام التقسيم لا يجب التباين بينها فليكن المحل خاصا في جهة الوضع بمجمل جهة
البيان فلا حاجة الى الاثر عنه واجيب بان كل الخاص ان يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا وحكم المحل
التوقف على اعتقاد حقيقة المراد الى ان ياتيه اليقين من قبل المحل وحكم الشيء لازمه والمنافي للارز منافي للملوك
فيكون المحل منافي لكونه خاصا وبهذه التقسيم بالنظر الى اصل الوضع والاحتمال في الكلام ليس باصل الوضع بل بالعموم
فالمحل واصل وهو لا يخرج عن هذه الاقسام فلا ينافي لونه خاصا فلا حاجة الى الاثر عنه وبان المحل خارج عن

التعريف باللفظ لا بدالة اللفظ لغيره بل بالمعنى بالوضع في غير نظر الي امر آخر من البيان والاستعمال والوقوف
على الجمل ان البنية الخفية منه منظور لا يتم تقسيم البيان فلا حاجة الى الاستدراك في هذا الخاص او ليس معلوم
خطف على قوله لمعنى معلوم فان قيل الحد الاول تام شامل للمعنى لانه كل شيء هو مدلول اسم الموضوع له ومعناه
فما ياتى قوله او ليس معلوم قيل لما اختلفت عبارة المشايخ في تعريف الخاص بعضهم عرفوا بالعبارة الاولى وعنوا بالمعنى
مدلول اللفظ عينا كان او عرضا كليا كان او جزئيا وبعضهم عرفوه بالعبارة الثانية وعنوا بالمعنى مدلول اللفظ
الشيء فيكون معنى العبارتين واحد وكلاهما لا يمتنعان اما ما دامنا الاختلاف في العبارة جمع المصنفين فاعلم ان المقصود
بين العبارتين فكلما كان ليس بينهما مخالفة في معنى وان سيرا للمخالفة بينهما لفظا لان المراد بالعبارة الاولى
ما هو المراد في الثانية فيصح ان يكون كل واحد منهما تعريفا للخاص باستقلاله في الاول مما ذكر في الشرح جمع بينهما تبرا
اذ لا معنى للترك في مقام التعريف اذ ليس هذا الجمل بيان التصوف والسلوك فيذكر الفاظ المشايخ لئلا يتبركا وتمايل
ان يقول في هذا الاستدراك او التي هي لواحد غير عاين واجيب بانها للترديد في العبارة لا لانه الامرين ان يقال
في هذا الخاص كل لفظ وضع لمعنى معلوم او يقال كل لفظ وضع لمعنى معلوم او يقال في الجواب عن اصل السواب المراد
بالمعنى ما يقوم بالغير كالعلم والجهل وبالمعنى العاين وهو ما يقوم بنفسه كالمزاج والمراد فيكون التعريف الاول للمعاني
وهذا الاعيان وانما عرف كل نوع في الخاص بتعريف عام لا يمتنع ان يكونا متماثلين في المتأخرين فقولنا بين الخاص
والعام مجريان للخصوص في المعاني والاعيان وقصر العم في الاعيان خاصة وهو اختيار المصنف ولذا عرف كليهما
في الخاص ليكونا تعريفا مجريان للخصوص في القبيلتين في هذا التعريف فيكون كونه او التعريف هو قد يكون
لمعنى الجمعي والخصوص قد يكون للمعنى الجمعي دون الخلو وقد يكون للمعنى الخلو دون الجمعي وهما في هذا القبيل فكلما كان ما وجد فيه
احد هذين الامرين ابانما كان فهو خاص وما خلا عنها جميعا فليس محاصرا ثم يترتب تقسيم المحدود لدول المسح والمعنى
تحت كل لفظ وهو ما لا يتغير المحدود هو ما ظل وقابل ان يقول ما ذكرتم ان العم لا يخرج في المعاني منقوض
في مثل العم فانه مع كون العلم المعاني الهم الا يقال ان عموم العلوم بالنظر في مجموعهم فاما به العلم لا بالنظر
الى فرد في ذلك من الاعيان وفيه نظر لان هذا انما يتبين اذا قامت العلوم بالاشخاص مختلفة اما اذا
قامت بشخص واحد فلا يقال فلان مجرب حيث اتفق فيه العلوم او يقال المراد بالمعنى مدلول اللفظ وبالمعنى

المشخص

المشخص المعين كزيد مثلا فيكون التعريف الاول للخصوص الجنس النوع والفرد وهذا التعريف للخصوص الفرد خاصة فيكون
هذا من باب التخصيص بعد التعريف اظهر المراد من خصوص الفرد في خصوص الجنس النوع لانه جزئي حقيقي لا يتوهم في مفهوم
الشركة بخلاف الجنس النوع فانها كليتها بحيث يتوهم في مفهومها الشركة فكان في خصوصه قوة وكمال التخصيص صريح
وميل الى ان لا يخرج عموم الملايكة او يقال المراد بالمعنى ما يقوم بالغير وبالمعنى مدلول اللفظ فيكون التعريف الاول للمعاني
خاصة وهذا الاعيان والمعاني جميعا فيكون هذا من باب التعريف بعد التخصيص اشارة الى زيادة الاتساع بسيان للخصوص
في المعاني فلان يتوهم عدم جبرانه فيها قياسا على العموم فانه لا يخرج في هذا عند المتأخرين من متماثلنا او يقال المراد
بالمعنى مدلول اللفظ وبالمعنى ما صدقت عليه الحقيقة المشتركة في الافراد وهذا المعنى المستعمل في الاسرار في تعريف
وهو الاظهر فليتأمل والجارد والجور اخيه قوله على الافراد يتعلق بكل واحد من المدعيين لانه تمام بما فيكون صفة بعد
صفة لقوله في موضعين في المعنى وليس كائنين على صفة الافراد في الافراد والمراد كون اللفظ موضوعا للمعنى وانه
مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد كخاص النوع والجنس نحو رجل وانشان او كالحاصل الفرد نحو زيد في العلم
هذا التعريف وضع لمعنى واحد لكن لا على سبيل الافراد في الافراد بل الافراد في صورة الواضعة في الموضوع فيكون معناه
شاملا للافراد كجسب الوضع ويدخل المشي واسماء العدد والمطلق والحد ما المشي فلا يمتنع ان يكونا متماثلين في
الافراد لانه وضع باذا الشئين جميعا فكلما كانا جميعا مفهوم واحد وكل واحد من فردا الشئين اجزاء المعنى الواحد بخلاف
الجمعي فان كل واحد من افراد جمعي مفهوم تام لا بعض المفهوم وكذا الاسماء العدد كالثلاثة وما فوقها فانها اية متشاملة
للاجزاء كجسب الوضع وكذا الافراد لانها وضعت لنفس هذا العدد في غير نظر الى شئ آخر واما المطلق فانه وضع لمعنى واحد
لنوعي ويمكن ان يقال ان المشترك قد خرج بقوله على الافراد اية كما خرج العام بان يكون معناه على الافراد في الافراد
في معنى آخر فيخرج العام لان معناه غير منفرد في الافراد كما بيناه وكذا المشترك لان معناه غير منفرد في معنى آخر
كالعين مثلا فانه وضع للمذهب لكن لا على الافراد في معنى آخر لانه كما وضع له وضع لغيره فلا حاجة الى ما سلكه
الشارحون لا يخرج المشترك في تعريف الخاص كما بينا كقولنا اية كقولنا زيد في تخصيص الفرد زيد اية في وقت
تخصيص الفرد لان المصدر قد جعل حيا وفي تمثيل تخصيص الفرد في حذف المضاف والفرد هو الجزئي الحقيقي
قبل قدمه على اقره شرفه في باب الخصوص على ما سبق وفي تخصيص النوع رجل وهو كونه نبي آدم جاوره

فان قيل هذا خير من انفس لان ابا البشر آدم صلوات الله عليه نبيا وعليه رجل ولم تصدق عليه هذا قيل هذا تعريف
بالنسبة البناء في تحصيل الجنس انشا وهو حيوان ناطق فان قيل هذا تعريف منقوض صدقنا وعكسا اما
طردا فلا الملك الحي يصدق عليها هذا التعريف وهما لثبات انسان واما عكسا فلا الاخرس والبيه لم يصدق
عليها هذا التعريف وهما انسانان قيل المراد بالنطق النطق الجاني في الكلام النفي لا النطق اللساني
بالكلام اللساني والكلام النفي هو القدرة على اعلام غيره فاني قبله من الاصول والعلوم فيجوز الملك الحي لعلم
الحيوان لهما ويدل على الاخرس والبيه لان لهما جنان يعذران في النطق الجاني وان لم يعذر في النطق اللساني
بالنظر الى العارض ثم كل واحد في لفظ زيد ورجل وانسان مروي باسكان الآخر دون التوضيح كذا المجلد
الاسانزة وذلك لانك اذا نوت لفظ رجل او انسان دل على الفردية وهي خير معقودة هنا بل المقصود
ما بهية الرجل وما بهية الانسان لا فرد منهما وانما تعرض بتخصيص هذه الامور تنبيهها على ان الخاص لا يتفاد به
ان يكون لغو في افراد الخارج او لم يكن بعد ان كان مدلول او لا ولا شك ان مدلول زيد وهو ذات مشخص
ومدلول الانسان وهو حيوان ناطق ومدلول الرجل وهو ذكر من بين آدم جاوز حد الصغر مدلول واحد ثم
الانسان ليس بجنس عند المنطقين لعدم وقوعه على مختلفه الحقائق لكنه صلب عند الفقهاء لكون الجنس عندهم
ما يقع على مختلفه الاخران لا على مختلفه الحقائق هو الانسان يقع على الرجل والمرأة وهما مختلفان بالاخران
فان الرجل يصح للنبوة والامامة والكبر والصور مطلقا والشهادة في الحدود والعصا وغير ذلك والمرأة لا تصح
لذلك بخلاف الرجل فان النوع عندهم ما يقع على متفقة الاخران لا على متفقة الحقائق والرجل كذلك فان الذكور
من بين آدم سواء في الصلابة للامور المذكورة فان قيل الرجل يقع على الحرة والعبد وهما مختلفان بالاخران وكذا يقع
على العادل والفاقد وهما مختلفان في اداء الشهادة قيل الحرية اصل بين آدم فانقضاء الحكم الحرية بعارض
الرق لا يعتد به على ان العبد يصح لاداء الحكم الحرة زوال هذا العارض وكذا العدالة اصل فانقضاء اداء الشهادة بعارض
الفقير يعتد به فان قيل الانسان مشترك بين الادبي والانسان العاين فكيف يكون فاصلا قيل هو حقيقة في
الادبي مجاز في الانسان العاين على سبيل الاستعانة فان قيل التخصيص يقتضي سبق العموم والادبي لم يحصل
الحاصل والفرد النوع والجنس لم تكن عامة ثم خصت بل هي موضوعة للتخصيص ابتداء فكيف يستقيم قوله
في تحصيل

في تحصيل الفرد زيد في تحصيل النوع رجل وفي تحصيل الجنس انسان قيل هذا باب تنزيل الممكن منزلة المحقق
كما يقال لسان الذي هو صرح بعض البعض وكبر في الفعل او يقال معناه في تحصيل الفرد الافراد زيد في تحصيل النوع
الانواع رجل في تحصيل الجنس الانسان انسان ثم لا يخرج من تعريف الخاص شي في تعريف العام فقال والعالم
لفظ موضوع بدلالة مورد التقييم العام اقسام الصيغة والصفة وهو يتعلق بالوضع وبدلالة تعريف الخاص
المشارك للعام في جميع العقود والمعارف في قيد الافراد فان قيل فليخرج التكرار الواقعة في سياق النفي
نحو لا رجل مع انها ليست بموضوعة للعموم بل العموم فيه ضرورة على ما عرف وكذا يخرج المجاز العام نحو رايت اسودا
يرمون مع انه ليس بموضوع للعموم كذا يخرج الفرد الذي صار عاما بل الام استغراق لقوله تعالى واصل السبع وروم
مع انه ليس بموضوع للعموم قيل اللفظ الموضوع هنا بمقابلة اللفظ الماهل لا بمقابلة المجاز والضرورة والعارض
والاشياء المذكورة ليس بمحملة فلا يخرج شي منها او يقال المراد بالوضع ان يكون وضعا كليا او جزئيا
والاشياء المذكورة موضوعة بالوضع الكلي فلا يخرج شي من ذلك او يقال هذا تعريف العام الحقيقي الوضعي بدلالة
مورد التقييم فلا يخرج شي من التكرار المذكورة لان عمومها مجاز ضروري لا وضعي وكذا يخرج المجاز لان عام
مجاز بالنظر الى انه موضوع في عمل الحقيقة وكذا في فرد الفرد الذي صار عاما بل الام استغراق لان عمومها بالعارض
ثم في قول لفظ اشارة الى ان العموم لا يخرج في المعاني ولا في المقضية لانه من اوصاف اللفظ كالتخصيص فلا فاصلا
فانه قال بعموم المعاني والاشياء فانه قال بعموم المقضية وهو جنس مشترك لجميع الالفاظ فقوله ينتظم بمعايير
جماعة اقتران المشترك والخاص بخير السماء العدد وفيه اشارة الى ان شرط العموم الاجتماع دون الاستغراق
فيكون الجمع المنكر كرجل عاماد اليه ذهب شرط متساو و عند بعض متساو او اشتراط صاحب التثنية هو شرط فلا
يكون عاما ويظهر فائدة الاختلاف في العام الذي خص به البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعموم لانه لم يقع عاما
وعندنا يجوز لبعاء العموم باعتبار ابعاء الحقيقة ولما قيل ان يقول بعدم اشتراط الاستغراق في العام ينافي مقتضى
علمنا فان من هذا ان العام الغير المخصوص قطعي الدلالة فيما تناوله والجمع المنكر تناوله جماعته الافراد غير
معينة فلا يتناول شيئا منها على التعيين فكيف يكون قطعي الدلالة ويمكن ان يجاب عنه بان موجب الجمع
الممكن الدلالة على جماعته الافراد غير معينة وهو في ذلك قطعي الدلالة لا محالة وقوله الافراد اقتران اسماء

معرفة العام

العدد فان الاسم الواقع على الثلاثة وما فوقها لفظ ينظم بها لكن اذا كان ذلك الجمع ليس بافراد بل هي اجزاء والفرق
بينها ان الافراد ما يكون كل فرد منها ليس بالحقيقة المشتركة بينها لوجود تلك الحقيقة في كل منها بخلاف الاجزاء فان كل
جزء لا يسبح بالحقيقة المشتركة بينها لانعدام تلك الحقيقة في كل منها والسماء والعداء كذلك فان العشرة مثلا ينظم بها
لكن اذا كان ذلك الجمع ليس بمسمية له لان احدى العشرة لا تسبح بالعشرة بل العشرة مسبوقة واحد وهو ضعف العشرة
ولما قيل ان يقول افراذه العشرة كل واحد يسبح بالعشرة والجميع ان يقول هذا يشكك بالقوم والرهط والجميع
بان افرادها ليست بمسمية لها فان كل فرد من القوم والرهط لا يصح لفظ القوم والرهط والجميع هذا بان
القوم اسم لاجمعي الرهط والرهط في المقعد جارية القوم كروية مردان والرهط مثله ومثله مذكور الصحاح
ولما قيل ان يقول هذا يشكك بقوله كل من دخل وجميع خرج فان افرادها ليست بمسمية لها فان كل فرد من كل
من دخل وجميع خرج لا يصح لفظ كل من دخل وجميع خرج والجميع كلمة موصوفة لا صالحة فادخلت عليه بالوصف
به فانك لا قلت كل رجل ياتي في كل الاطراف جميع انما هي الاتيان فالحقيقة المشتركة بينهم هو الاتيان
ولما هو يسبح بالاتي وكذا كلمة من فانك اذا قلت من دخلت الدار فله درهم يتناول جميع الداخلين جميع الدخول
فالحقيقة المشتركة بينهم هو الدخول ولما هو يسبح بالدخول وان قيل ان يقول ذكر قوله الافراد مستدرك لانه مستفاد
من قوله جمعا والجميع ليس مستدرك بل هو بيان لقوله جمعا وانما اخرج الى البيان ليلا يتوهم ان المراد بالجميع الا
صطلح فيخرج العام المعنوي لكن وما فانه لا ينظم جمعا مصطلحا وقيل المراد بقوله جمعا غير مقدر فيخرج السماء
العدد لانها ينظم جمعا مقدر ولا يشكك بجمع القلة فان افرادها وان كانت مقدرة لا يجاوز العشرة الا انها
غير مقدرة فيما بين الثلث والعشرة وكذا لا يشكك لفظ السموات فان افرادها وان كانت منحصر في السبعة
لكن المحصر بما باعتبار الواقع والخارج لا باعتبار صيغتها لان هذه الصيغة ليس لها وقوعها على الزيادة والنقصان
لكن يشكك بان السماء العدد قد ضربت بقوله الافراد كما بينا فلا حاجة الى حذف هذا القيد على الاول لانه في
اللفظ على هذا القيد لا بد في التعريف الدلالة على كل قيد والالكان مملا بالجمع المعقود منه فان قيل السماء العدد
لولا ان كانت عامة ولم ينظم الافراد لما صح الاستثناء المتصل منها لان عموم المستثنى منه شرط فيه وقد صح ذلك بالاجماع
يقال فلان على عشرة الا واحدة قبل عموم الاصطلاح ليس بشرط لصحة هذا الاستثناء والاشارة الى ان من ضربت

زيد الاراسيل الشرط مطلق العموم سواء كان عموم الافراد او عموم الاجزاء فان قيل المراد بالانتظام لا يخلو
اما ان يراد به الانتظام على سبيل الشمول او على سبيل البدل ان اريد الاول يخرج نحو قوم وما وكلهم التعريف فانها
تنظم الافراد على سبيل البدل وان اريد الثاني يخرج نحو مسلمون ومشركون ورجال فانها تنظم الافراد على سبيل
الشمول فيقول المراد به ان يكون على سبيل الشمول او على سبيل البدل لا يقال فعلا يرايد فضل النكرة الواقعة في سياق
الاشارة كقولك جاري رجل فانها تنظم الافراد على سبيل البدل وبها خاصة لاننا لانظم ذلك بل ينظم فردا او
على سبيل الاجزاء فاذا قلت جاء لي رجل فقلت ان يكون ذلك زيدا او عمرا او غير ذلك فاذا قيلين واحد فقط سقط
احتمال غير ذلك فافهم وما وكل فانها ينظم جميع الافراد لكن لا يحيل الشمول بل واحد او احدى اربعة انتهى الى جميع الافراد
وقوله ما لفظا تعبير الانتظام لا تقسيم الحد اذ الحد قد تم بقوله جمعا الافراد اما الانتظام اما لفظا بان كان في
صيغة ما يدل على الانتظام كصنع الجمع كقولنا مسلمون ومشركون ورجال وافر اس واما معنى بان لم يكن في صيغة
ما يدل على الانتظام بل يكون الانتظام باعتبار المعنى كقولنا من وما وقوم ورهط وكل وجميع وانس وجن
ونحو ذلك فانها عامة حيث المعنى لتناولها جميع الافراد وان كانت صيغها صيغة المخصوص وما قيل ان المعاني
لا عموم لها عند مشتائج المتأخرين فمعناه ان السماء والمعاد هي التي تقوم بالغير كالعلم والجهل لا عموم لها لان
معاني الالفاظ لا عموم لها كذا قيل ولما قيل ان يقول ليس المراد بعدم جريان العموم في المعاني انه مختص باسم العيان
للقطع فان مثل لفظ العلوم والحركة والسكينة عام مع انها من المعاني بل المراد ان الواحد لا يعم متعدد لان
المعاني لا تعدد الا عند تغايرها وعند ذلك يصير العام مشتركا لا عاما والمشتراك لا يعم وقيل ان عموم لفظ العلوم
بالنظر اليه عام به العلم لا بالنظر الى نفسه وذلك من الاعيان دون المعاني وكذا عموم الحركة بالنظر اليها عام به الحركة
فثبت ان عموم مجزئ الاعيان دون المعاني وفيه نظر لان هذا انما يستقيم اذا كانت العلوم قايمة بالاشخاص
مختلفة اما اذا كانت قايمة بشخص واحد فلا يقال فلان ببحر لانه اجمع فيه العلوم فثبت ان عموم
مجزئ الاعيان والمعاني فالقول بعدم جريان العموم في المعاني وبهم ولما قيل ان يقول كيف يدل صيغة رجال
على الانتظام مع انه على وزن كثر وصار بك كيف يدل صيغة ركب وسفر جمع ركاب وسفر جمع ركاب وسفر جمع ركاب وسفر جمع ركاب
وذن قوم ورهط فليكن ان تحقق معنى العام اللفظي والمعنوي ثم هما اللفظا ومعنى منصوبا على التميز فثبت

Copyrighted material

ينتظم الى فاعله فيكون فاعله الفاعل ولما قيل ان يقول الضمير قوله ينتظم عايد الى اللفظ فلو كان اللفظ
تميز اخر نسبة ينتظم الى فاعله يلزم اضافة اللفظ الى اللفظ حيث يصير المعنى لفظ ينتظم لفظ او معناه
وفيه ضاد لا يخفى واجيب بان المراد من اللفظ الاول ما يتلفظ به الانسان ومن الثاني الصيغة التي ينتظم
صيغة او معناه وصحة لا يخفى ثم لما خرج من تعريف الخاص والعلم شح في بيان حكمها فقال وحكم الخاص
حيث انه خاص اي غير اعتبار العوارض والموانع كالقريضة الصارفة عن ارادة الحقيقة مثلا وحكم
الشيء هو الاثر الثابت بذاته الشيء وانما قيد بقوله الكتاب لا البحث في خاص الكتاب والافا لخاص الخبر
المقتضى ان يعبر بحكم وجوب العمل به لا بحالة فلا محذور والمحال في حقيقة لا صيغة فيه المضاف محذوف
من الضمير المحذور اي لا صيغة في رد وجوب العمل به اي حكم وجوب العمل به قطعا ويقينا والحكمة مؤكدة هذا المذهب
مشايخ العراق والفاصل الى زيد والشيخين ممن تابعهم لا المقصود من وضع الالفاظ للمعاني ان تدل عليها عند
الاطلاق فتدال الالم يكن للوضع فائدة وقال مشايخ السمرقند وبعض اصحاب الشافعي ان لا يوجب الحكم قطعا
لا احتمال التام ولا اقل حقيقة يحتمل المجاز ومع الاحتمال لا يتصور القطع قلنا هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل
فلا يعقد في القطع الاثر ان كان تحت حافط لا ميل فيه لا يلام الاحتمال سقوطه لا انتفاء دليل السقوط
واذا كان ما يلائم الاحتمال لا احتمال سقوطه لشدة دليل ولهذا قلنا الظاهر والنص يفيد ان القطع وان احتمال
التأويل والتخصيص ولما قيل ان يقول عالمه بالدليل المذكورة في قولكم هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل ان
اريد به دليل احتمال المجاز وهو قائم في الخاص لا محالة لان دليل احتمال صحة ارادته وصلاصية اللفظ
لارادته وهذا هو وجوده في الخاص البنية فكان احتمال المجاز ناشئا عن الدليل وان اريد دليل ارادة المجاز فالحال
عند قيام دليل ارادته مراد لا محالة لانه محتمل واجيب بان المراد دليل عدم ارادة الحقيقة لا دليل ارادة
تعيين المجاز في هذا الاحتمال لم ينشأ عن دليل صارف عن الحقيقة فلا يضره احتمال المجاز فلا يعقد في القطع واذا
قام دليل صارف عنها ولم يقع دليل تعيين المجاز صار اللفظ احتمالا للمجاز لا ناشئا عن الدليل فيعقد في القطع
فان قيل الخاص الكتاب عندنا يوجب العلم والعمل به وسكوة الشيخ عن وجوب العلم به يشير الى انه لا يوجب العلم
قبل كلام محمول على حذف المعطوف اي وجوب العمل والعلم به لكنه ذكر العمل خاصة لكونه معقودا من العلم به
بالزلة

بالشرائع او يقال بان لزوم العلم مستفاد من كلامه لان وجوب العمل به لا محالة اي على القطع واليقين لا يكون الا
وان ثبت العلم به وما قيل بان المراد بالعلم به هو العلم بعمل القلب وعمل البدن وعمل القلب هو العلم حقيقة نظر
لا بعمل القلب هو الاعتقاد لا النفس العلم على ان ارادة عمل القلب والبدن في العمل الواقع في حكم الخاص و ارادة عمل
البدن خاصة في العمل الواقع في حكم المأول والعلم المخصوص خلاف الظاهر وهو ما يتوشح به السامع وما قيل
ترك العلم لتناول الآية الحاوية وغيره فقول لا محالة يا باه وما قيل تركه لان العمل يستلزم العلم اذ لا يتصور
العمل بدون العلم فهو يقضي كون العلم المخصوص بغير الوارد موجب العلم والعمل جميعا وذلك خلاف المذهب وما قيل ان
ترك العلم به سبب من الكتاب فهو بعد من العوارض فان قابله اي عارض الخاص من الكتاب بغير الوارد الرضا والرضا
الوارد والقياس فان قيل المعارضة ايراد الدليلين المتعارضين المتساويين في القوة وبغير الوارد والقياس
لا يساويان خاص الكتاب فكيف يعارضان قيل هذا في الاصطلاح اما في اللغة فالمتساوية ليس بشرط والمراد هنا
المعنى اللغوي ايراد المعارضة الصورية الظاهرية فان قيل القياس لا يمكن ان يقابل الخاص من الكتاب
لان شرط القياس ان لا يكون في النوع نفس فاذا كان فيه نفس خاص لم يبق قياسا فكيف يقابل القياس قبل جوابه
ما مر ان المراد بالمقابلة الصورية فان امكن الجمع بينهما اي بين الخاص من الكتاب وبين ما يقابله من الوارد والقياس
اي فان امكن التوفيق بدون تغييرا بدون زيادة ونقصان في حكم الخاص من الكتاب يعمل بهما بالخاص وما يقابله
الاصل في الدلائل الاعمال دون الاحمال والا اي وان لم يمكن الجمع بينهما بدون تغيير في حكم الخاص يعمل بالكتاب لانه قطعي
ويترك ما يقابله من الوارد والقياس لانه ظني مثله اي مثال الخاص وهو الوجه ويحتمل ان يعود الضمير الى الخاص
الذي قابله القياس فان قيل هذا النص لا يصلح مثلا للخصا الخاص الذي قابله القياس لان كلامنا في القياس الشرعي
اذ لا نقول ليس بحجة عندنا ومقابل هذا الخاص القياس اللغوي قيل لا نسلم ان كلامنا فيما قابله القياس الشرعي بل يحتمل
ان يراد به مطلق القياس شرعا كان او لغويا وذلك لان القياس الشرعي لا يعارضه خاص الكتاب فاللغوي
والنحو والاولى والله القياس اللغوي انما لم يكن حجة في اثبات الحكم الشرعي اما فيما يرجع الى اللغة مخيرة و ارادة مضي
من اللفظ دون تعيين ما يراد به الفقه على ان القياس اللغوي حجة عند الخصم فكان هذا أصلا مثلا للخاص الذي قابله
القياس على مذهبه في قوله تعالى المطلقة المدحول بهن من ذوات الاقرار غير الحاملات فالآية مخصوص ببعض

او اللام للعهد فقول المذلول من خرج غير المذلول من عدم العدة لها وبقولهم ذوات الاقرار ضربت الايشا
لكون عدتها بالاشهر لا بالاقراء وبقولهم لا اقرارا ضربت الحاملا لكون عدتها بوضع الحمل يتربص ان ينتظرن
وهو من معنى الامراي يتربص المطلقات لكن اخرج بصحة الحرج لتأكيد لان من الشايع الكذب من لما فيه ابهام
ان يتربص قد وجد لهالة فكانت مما يجوز بالفسخ الباء زائدة وهو تأكيد للفاعل ويجوز دخول الباء زائدة
في النفس والعين اذا وقعتا كاليدين نحو جاري زيد بنفسه بعينه كذا في ورود الحديث ويجوز ان يكون الباء
للسببية والمضاف محذوف اي بسبب خاص النفس وفيه اشارة الى نوع تحملهن المشتقة في التربص اختار
جمع القلة والمقام مقام جمع الكثرة تنبها على النفوس التي يتربص ثلاث قرو في غاية القلة انتصبت
على ان مفعول فيه اي مدة ثلثة قرو او مفعول به اي هي ثلثة قرو فان قيل حتى تميز الثلثة الى العدة
التي يكون جمع قلة الا اذا لم يوجد جمع قلة في يضاف اليها جمع الكثرة وقد وجد بهما جمع القلة وهي الاقرار فكيف
الثلثة بهما اليها جمع الكثرة وهو قرو وقيل قد يستعار جمع الكثرة لموضع جمع القلة لثقلته وهي هنا التنبه على ان العدة
الثلثة المعدودة في التربص وفتح النسا كثر لغرض شهوتهن وعلمته شهوتهن الى الارواح ولان الانتظار
موت الحم والامر بالبراي المهمة معناه الشديدا كذا في الصحاح اي موت شديد بان الفاء للتعليل وهذا تعليل على قوله
مثالي في قوله تعالى اي انها يكون الآية مثالا لما ادعاه لان لفظ الثلثة خاص في تعريف عدد معلوم لا يحتمل الزيادة والتفكا
فيجب العمل به فالجواب بشرط محذوف اي واذا ثبت ان خاص فيجب العمل به في الخاص وذلك انما يتحقق اذا حمل الاقرار
على الحيض لان الطلاق المسنون انما يكون في الطهر فاذا اطلقها في الطهر يجب عليها التربص بثلثة حيض فخير العدة
ثلثة قرو وكامل ولو حمل الاقرار على الاطهار هذا بيان البطال قول الخصم في ترك العمل بهذا الخاص وهو الوجه ويجوز ان
يكون بيانا لمعارضة القياس النحر واللغوي للخاص الكتاب بما بينا وانما قال ولو حمل الاقرار مع ان مناسبة الآية
ان يقول ولو حمل العدة اشارة الى ان العدة في الآية مع الاقرار وان ذكر العدة لثقلته كما ذهب اليه الشافعي
الخاص في حمل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي ولو حمل الاقرار على الاطهار حمل على الحمل الذي ذهب اليه الشافعي
باعتبار متعلق بقوله ذهب اي لا يثبت ان الطهر مذكور دون الحيض فانه مؤنث سماحي وقد ورد الكتاب
في الجمع الواو والهمزة والهمزة في حق الجمع بلفظ التانيث اي مع التاء التي هي للتانيث بالنظر
الى اصل

الى اصل وضعها وان كانت للتذكير في العدد من الثلثة الى العدة ولعل ان العدة والواو الى الوارد فيه
لفظ التانيث جمع المذكر وهو الطهر دون المؤنث وهو الحيض كما ان ثانيا في العدد من الثلثة الى العدة على عكس
ثانيا في جمع الاسماء ثم قوله دل ان جمع المذكر محتمل ان يكون جواب شرط محذوف اي ورد الكتاب في الجمع حال كونه ذا
على ان جمع المذكر محتمل والاباضا رقا وبقد ورد الكتاب في الجمع حال كونه ذا اليا ان جمع المذكر محتمل ان يكون جواب
شرط محذوف اي واذا ورد الكتاب في الجمع بلفظ التانيث دل ان جمع المذكر ولو قال على ان جمع المذكر كان اول على
المقصود وقوله نزع جواب لواء ولو حمل الاقرار على الاطهار لزم ترك العمل بهذا الخاص وهو ثلثة بالقياس للغويين
لان من حمل اي العدة على الطهر لا يوجب ثلثة اطلاقا لكونه بل طهرين كالمطين وبعض الطهر الثالث وهو اي
بعض الثالث الطهر الذاري في الطلاق لانه محسوب من العدة عنده والطلاق المسنون انما يكون في الطهر
فاذا اطلقها في الطهر يتعقب عدتها بابق ذلك الطهر وبالطهرين الاخرين فخير العدة قرنين وبعض الثالث
فلا يتحقق العمل بلفظ الثلثة فان قيل الطهر الذاري في الطلاق اول فكيف سماه ثالثا فكان ينبغي
ان يقول بل بعض الاول وظهر من قبل الثالث لا يقيق كونه متأخر في الوجود من الاثنين الاثر الى قوله
فقال كفو الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة حيث اطلق اسم الثالث على الله تعالى انما يقال بمتأخر في الوجود
عنه عليه السلام ومريم بل هو سبحانه وتعالى سابق عليهما في الوجود وذلك لان معنى الثالث الوارد من الثلثة لا المتأخر
من الاثنين فلا يرد الاعتراض وقيل في الجواب انما ليس الطهر الذاري في الطلاق ثانيا وان كان اول الا لا من
عادة العرب ان الاول اذا صار ضمرا للثالث بالفتح الاثنين يتقدمون على الجبر الذي يجمع به الثلثة
افضل في العدد القريب فيصير الاول في الوجود ثالثا في العدد الاثر الى قوله تعالى ان الله ثالث ثلثة كيف اطلق على
الاول الثالث والجواب عن القياس اللغوي انما يتكلم به الخصم ان لفظ التانيث يجوز ان يكون باعتبار ان
لفظ العدة مذكور وانما كان معناه وهو الحيض مؤنثا فلا يدل لفظ التانيث على ان المراد بها الاطهار وللخصم
ان يقول لانهم ان قيس لغوي هو اشارة النص لكن لا يدل صراحة على ان المراد بها الاطهار لجواز ان يكون
اللفظ التانيث باعتبار لفظ العدة فكان بمنزلة القياس في الاحتمال فان قيل الشرطية وهو قوله ولو حمل الاقرار
على الاطهار لزم ترك العمل بهذا الخاص خير صحة لان الحمل على الاطهار لا يستلزم ترك العمل بهذا الخاص اذ لو حمل على الاطهار

ان يقول وبعض

ولم يحتسب الطهر الذي وقع فيه الطلاق ثم العدة كما لا يحتسب الحيفه التي وقع فيها الطلاق عندنا لا يلزم ترك العمل بهذا
الخاص قيل بل بيان الملازمة بين الشرط والجواب مبني على اصل هو انه اذا اختلف الامة على قولين يكون
اجماعا على قول ثالث ومنها اختلف الامة على قولين على العمل على الاصل مع احتساب الطهر الذي وقع فيه
الطلاق وعلى العمل على الحيف مع عدم احتساب الحيفه التي وقع فيها الطلاق فالتخيير بينهما بالاجماع وقد
استلزم احد القولين ترك العمل بهذا الخاص فتعين الآخر فان قيل للحكم ان يعارضنا ويقول لو حمل الاقراء
على الحيف ازداد العدد على الثلثة فيما اذا اطلقها في الحيف لان الحيفه التي وقع فيها الطلاق خير محتسب
عندكم من العدة واسم الثلثة كما لا يمكن النقص لا يمكن الزيادة قيل التطبيق في الحيف نادرا لان الطلاق المشروط هو
الذي يكون في حال الطهر فالظاهر من المسامحة ان لا يطلقها الا في حال الطهر فلا يزداد على الثلثة بالنظر في الظاهر وقيل ما
للغرض من الوجود فالعدة هي ثلثة حيض وبعض الرابع ليس محسوبا في العدة عندنا بخلاف الطهر فان لم يكن الوجود لا محسوب
في العدة عندنا فالحكم وقيل ان ذلك لا يزداد بغيره ضرورة تكميل الاولى بالرابعة ولا يعاين ذلك اذا انقضت الحيفه
الثالثة فصلت الحيضتان وبعض الاول فوجب تكميل الاولى ببعض الرابعه فوجب الرابعه تمامها ضرورة الحيفه
الواحدة لا يعقل التجزئيه ومثله جائز في العدة كما في عدة الامة فانها على النصف ثم عدة الحرة وقد جعلت قرنين صفة
لزيادة النزوح وفيه نظر لان الحكم يقول ان الطهر الذي وقع فيه الطلاق وان كان بعضا لكنه بعد كالمزوجة دفع من تقويم
العدة لان الطهر الرابع يحتمل الاستعداد فغدا عند الشهرين فصاعدا اذا لاحت له فالحرة قد رخصت في سببها وبسببها
بان كل مستفقه ليس بجرح في الشرح وانما الجرح هو المستفقه التي اعتبرها الشارع مستفقه او يقال ان الضرورة وان كان
قد رخصت كاللكن فغدا هذا اليه يحصل العمل بالخاص لوجود الثلثة في الزيادة وفيما ذهب اليه الحكم لا يحصل ذلك لعدم
الثلثة في النقصان فان قيل للحكم ان يقول الطهر الرابع محسوب يقع على القليل والكثير في اللفظ فيقع على سماع فصلت
المزوجة الحيض كما يقع على ما بين الحيضتين فيكون الطهر الذي يقع فيه الطلاق وطهر اخر ان ثلثة اظهر حقيقة
فلا يلزم ترك العمل بهذا الخاص قيل المراد الطهر الشرع وهو المختل بين الحيضتين اوله كان المراد الغفلة لانقضت
العدة جميعا مع الطهر الثالث من غير توقف على انقضاء ما بقي وهذا خلاف الاجماع كما قيل وفيه نظر لان الحكم
ان يقول يمكن ان يراد الطهر الغفلة لكن هو صلاحية الدخول تحت العدة فان الثلثة تعدد ولا يثبت هذه
والثالث

في الثالث الا بانقطاعه بالحيف فان الشئ المستمر لا يدخل في العدة عرفا الا بانقطاعه بالصدقة لقيام الركوع
والسجود ولا يتعد بدون الانتقال الى الصدو الطهر الذي وقع فيه الطلاق قد انقطع بالحيف فيصاح ان يدخل
في افراد الثلثة بخلاف الثالث والحيث في قول الامور المستمرة تحت العدد كما يتوقف على الانتهاء
يتوقف على الانتهاء فانه لا يتصف اول النهار بكونه يوما وان فكذا الاخره فان جاز اطلاق الطهر الواحد على
البعض من الاول بمجرد الانتهاء الى الحيف جاز اطلاقه على البعض من الثالث بمجرد الانتهاء من الحيف وان
امتنع هذا امتنع ذلك وان ادعيت جواز الاول دون الثالث فلا بد من البيان فان قيل ان قوله
ثلثة قراء اما منصوب على الظرف اي مدة ثلاثة قراء او على المفعول به اي مضي ثلثة قراء وانا سلمنا
انه اذا كان ظرفا فنصب يوجب ثلثة اظهر كما مله لان في الطرف يقتضي الاستيعاب على ما عرف
في انت طالق عدا اما اذا كان مفعولا به بتقدير مضي ثلثة قراء فلا سلم انه يوجب ذلك لان الطهر الذي
وقع فيه الطلاق يوجب بعد الطلاق بترخص المطلقة مصية وكذا بترخص مضي الطهرين آخرين فيحقق منها مضي
ثلثة اظهر فلا يلزم ترك العمل بالخاص قيل الاظهار الثلثة التي بترخص المطلقة مضيها حيث انها عدة لا بد لها
من تعيين مبداء وهو اما مبداء الطهر الشرع وهو انقطاع الحيض واما زمان وقوع الطلاق والاول باطل لا
تقدم العدة على الطلاق فتعين الثاني وانت تعلم ان بعد وقوع الطلاق لا يتحقق منها مضي ثلثة اظهر بل
طهران وبعض الثالث على انه يصح ان يكون مفعولا به بتقدير مضاف وهو المضي اذ يصح ان يقال ينتظر ان
ثلث حيض فان قيل لم لا يراد بقوله ثلثة قراء وقرآن وبعض الثالث بماز بقريته لفظ التانيث
كما يراد بقوله الحج الشهر معلومات شهران وبعض الثالث مع ان اقل الجمع ثلثة قيل الجمع عام مجوز ان يذكر ويراد
ببعض بخلاف اسم العدد حيث لا يجزئ فيه المماز ولا يجوز ان يقول اذا رايت رجلين رايت رجلا ولا يجوز
ان يقول رايت ثلثة رجال وذلك لان اسم العدد علم لما وضع له ولهذا يقال ستة ضعف ثلثة واربعه
نصف ثمانية غير انصاف للعلمية والتانيث والنقل لا يجزئ في الاعلام بخلاف العام كذا في الكشف وفيه
نظر لان اسم العدد قد يقبل التجوز فان سبعين وما فوقه من الاعداد يراد به العدد الكثير لا الحصر ولا غير نظير وكذا
العلم قد يقبل التجوز ايم حيث جاز تاويله بواحد من جنس كقولك زيدنا افضل من زيدكم وبالصفة المشبهة

بها كقولك لكل فرعون موسى عيان اسم العدد انما يكون علما اذا اراد به العدد كما في المثال المذكور اما اذا اراد به
 المعدود كما في هذه الآية فمراد بالاسم لا اطلاق ولهذا صحت اضافتها ولو كانت اطلاقا لما صحت اضافتها بدون تأويلها
 بواجبها فيكون قيل للخم ان يقول تأويل الاقرار بالحيف في انشاء قوله يتربص لانه ينبغي ان يكون التربص
 مخرجاً بغيره فيما يتوجه اليه الزوج ويستتبعه في انما يكون بالرغبة الى الوطى وهو في الطهر لانه في زمان النفرة وهو الحيف
 قيل المراد تربص الزوج لا تربص الوطى والنساء لشدة شهوتهن وكثرة رغبتهن الى الازواج من شأنهن ان
 يطلبن الازواج في الحيف ويتزوجن في حالة الحيف ليجعل مقصود الوطى في ادل الطهر فكان في التربص انشاء
 الى ارادة الحيف دون الاطلاق ولين سلطنا ان فيه انشاء الى ما زجحت قلنا ان هذه الانشاء متروكة لبعلة
 لفظ الثلثة فان قيل للخم ان يقول في قوله تعالى ولعلتهن الحق برهن في ذلك ان ارادوا اطلاق انشاء الى
 ان المقصود من الرغبة العدة ارادة الاطلاق وهذا انما يتحقق في زمان الرغبة وهو الطهر قيل لو كان المقصود
 ذلك لما شرت العدة في المطلقة ثلثا وشرعت في غير مدلول بها بل المقصود براءة الرحم بانشاء قوله تعالى ولا
 يحلن ان يكون مطلقاً الى فراجهن وفيه نظر لانه لو كان المقصود هذا لما كان للعدو انشاء براءة الرحم يحصل
 بجملة واحدة كما في الاستبراء واجيب بان المقدرات الشرعية غير معقولة المعنى كاعداد الركعات فيخرج فعل مجهول
 من التخييل اي ما يقع عياناً في الاصل لا في المذكور اي عياناً المراد بالعرف والحيف عندنا والاعمال عنده حكم حق
 الرجعة الاضافة ببيانها اي حكم هو حق الرجعة في الحيف في الثلثة اذا اطلقها جميعاً فانه باق عندنا ببقاء العدة
 وحكم زوالها اي زوال حق الرجعة عنده لخروجها عن حصار الرعي بانها لما ان الطلاق الرعي بغير بيانها بعدة
 وحكم بفتح النكاح الغير اضافة التخييل الى الكلام باب اضافة المصدر الى الفاعل وذكر المفعول متروك اي ما يقع نكاحاً غير
 الزوج الاول اي باء في الحيف في الثلثة عنده لخروجها عن العدة وحكم ابطال النكاح الغير في الحيف في الثلثة
 عندنا ببقاء العدة وحكم اطفاء عطف عاقلة في الرجعة اي يخرج عياناً هذا حكم الحيف في الزوج ان يجسها اي يمنعها
 في الحيف في الثلثة من الزوج والبروز يست العدة عندنا ببقاء العدة وحكم الاطلاق وهو ضد الحبس اطلاقاً في
 الحيف في الثلثة من الزوج العدة عنده وحكم السكنى والانفاق يعني كان لها عليه الحيف في الثلثة السكنى والنفقة
 عندنا ببقاء العدة وحكم الخلع والطلاق وتزوج الزوج بافتها التزوج قد يتعد بالياء وقد يتعد بنفي تعال فلان

المصدر المفضل في الفاعل
 وادخلة النكاح الى الغير باب
 اضافة

نزوج

نزوج بالمرّة فلان تزوجها مرة واحدة او المتقدمة وباربع سواء ما يقع في الحيف عندنا في الحيف في الثلثة وكذا الطلاق يصح فيها
 وكذا لا يجوز للزوج ان يتزوج بافتها وباربع سواء اي سواء المطلقة في الحيف في الثلثة عندنا ببقاء العدة
 وعنده لم ذلك لخروجها عنها وكذا يخرج عياناً هذا الاختلاف الحكم الميراث مع كثره تعدد ما اي تعدد الحكم الميراث
 اي استعجها وتفاضلها فاذا مات الزوج في الحيف في الثلثة ورثته المطلقة عندنا ببقاء العدة وعنده لا تراث
 وكذا يخرج من الحكم العدة عياناً هذا الخلاف ويحتمل ان يكون فيه تعدد ما اي تعدد الى التفرقة اي مع كثره تعدد النفي لعاة
 والنجحات منها الوصية اذا مات عنها زوجها في الحيف في الثلثة والاقرار لها بالدين فيها عند مرض الموت فانها
 باطلاق عندنا خالفاً لما فيها ومنها الخلف اذا مات عنها زوجها في الحيف في الثلثة فانه واجب عندنا خلاف له ومنها
 شهادة احد الزوجين لا تخفى هذه الحالة فانها غير مقبولة عندنا خالفاً له وكذلك اي مثل لفظ الثلثة في الآية
 المذكورة لفظ الفرض في قوله تعالى علنا ما فرضا عليهم وازواجهم والازواج جمع الزوج وهو يطلق على البعل والمرأة
 والمراد هنا المرأة كما في قوله تعالى آدم اسكن انت وروحك الجنة اي قد علنا ما قد راجعاً المؤمنين من المهور
 في نكاح زوجاتهم اي عياناً لمؤمن من نكاح زوجة لان الجمع اذا قبل بالجمع فيبقى النقص الاحاد خاص فيرثها واحد
 اي هو نكاح واحد في قوله تعالى اي لان خاص او بيان في ان خاص في تقديره الترخي لان الشارع ما
 اضاف الفرض وهو جميع التقدير الى نفسه فكان المهر مقداراً شرعاً بحيث لا يجوز النقصان الا انه في تعيين المقدار
 مجمل فالنقص الستة بيانه وهو ما روي جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان قال لا يزوج النساء
 الا اولياء ولا يزوجن الا احكام الاكفاء ولا مهر اقل من عشرة دراهم فصارت العشرة تقدير لازماً لا ولاية لا
 ان ينقص الا النقصا تغير تقدير الشارع وان لا يجوز بخلاف الزيادة لان ذلك مفضو الى رأي العاقدين
 لعدم البيان الصادر من الشارع البناء اي ما اصطلاحاً فهو المقدار عندنا ببقاء العدة بغير بيانها كما في قيم الاشياء
 فان قيل ان الحكم الادني مقداراً شرعاً ينبغي ان لا يتجاوز دراهم فيما اذا تزوجها بغير تسمية مهر دون مهر المثل
 قيل نعم الا ان حكم النبي عليه السلام ورد بخلافه في حادثة امرأة مات عنها زوجها بالمال بن مرة حكم لها بمهر مثل
 نسائها فصار النصف المثل بمسئنة بعشرة دراهم في المسألة لها ومهر المثل فمن لم يسع لها مهر اول مهر لها ولا يجعل
 احد هما بياناً فخط لان بذلك ترك العمل بالآثر بل جعل لها بياناً فخطاها اي اذ الاصل في الدلائل الاعمال دون

Copyrighted material

الايمان فان قيل حديث جابر بن الاحاد والجل اذ بين بحر الوادع يبرر ما لا ولا الماويل طبع لان مرتبة الماويل مرتبة
 ما ياول به فيكون قوله ما فرضنا ضابطا قبل قوله تعالى ان تنشقوا يا اموالكم مطلق يقع على القليل والكثير ولا يجوز تفيد النص
 القطعي بالظن فلا يصح التمسك بقوله ما فرضنا لا ثبات كون المهر مقدر انما قيل لا نسلم ان مطلق بل هو مقيد بالنية
 وان كان مطلقا بظاهرة لا بظاهر هذا النص بل اللسان يفهم بآول السماع ان ايجاب ابتغاء الارواح بالمال
 لاظهار خطر المحل كذا يكون بنات اوج مستفيدة بلا حوض فلا يظهر خطر المحل الا بتقدير مال صغير وما دون عشرة دراهم
 ليس بمال خطر به لئلا لا يقع السارق بسرقته ولا بظن كسره خبر وصفته بترفعها فيكون بيان محال الكتاب بدلالة
 الكتاب القطعي لا بجزا واحد كما ظن السارقون فصار النص مفسرا لما لا لا خاف او نقول لا نسلم ان قوله ان
 تنشقوا يا اموالكم مطلق بل مقيد بمال مقدر شرعا بانثاء قوله ما فرضنا اذ ما فرضنا ما اول في حق المقدر دون
 التقدير الشرعي فانه في قطعي فلا تعارض بين النصين او نقول حديث جابر مؤيد بالدلالة المذكورة والدليل
 الظني ان كان مؤيدا بدليل قطعي يبرر قطعيا فيكون النص مفسرا لما لا لا خاف انما ذكر في الترتيب ان حديث جابر
 مشهور فلا يتصور الاشكال اصلا فان قيل لا نسلم ان الفرض خاص بل مشترك لانه يستعمل جميع القطع والايجاب
 والتقدير والاعطاء وكبر العبرة وتبيين راس السواك بالانسان من غير تفرقة بين معنى ومعنى وهذا الية الاشتراك
 فكيف يجعل من امثلة الخاص وكيف يصح قوله خاص في التقدير الشرعي قبل كونه خاصا بمعنى التقدير ما صح من ائمة اللغة
 نقل ذلك الشيخ في الاسلا ونقل امثلة متلقي بالقول فالتمسك جميعا فيكون الجواز لا سيما اذا اراد ذكر اللفظ بين
 الاشتراك والحقيقة والمجاز يحمل على الحقيقة والمجاز دون الاشتراك لانه خلاف الاصل فليجعل غير التقدير
 معاني مجازية فانتي الاشتراك كذا قيل وفيه نظر بوجهين الاول ان احتمال الحقيقة والمجاز عند تحقق الاتصال
 بين المعاني المعنى الحقيقي والمجاز ولا اتصال بين التقدير وسائر المعاني المذكورة حتى يحمل على الحقيقة والمجاز
 فتعين الاشتراك وانتفي الخوض واجيب بان التقدير يستلزم احد احوال التقدير كالايجاب او الاعطاء او
 القطع ونحو ذلك فحقق الملازمة مع كل معني المعاني المذكورة على سبيل البدئية ومثل هذه الملازمة تكفي لصحة المجاز
 لا تترتب استعاروا الملك للشرع ان الملك لا يستلزم الشراعي التعيين ولكن يستلزم احد العلل الموجبة للملك
 ويندرج في ذلك الشراعي فيصير ارادته بالملك مجازا فكذا هيها فكان ذكر التقدير واردة بمعنى من المعاني المذكورة باب

ذكر

ذكر الملتزم وادوات الملازم وهو جازية مطلقا والثاني انما يخالف ما ذكر صاحب المتشاف في اول سورة النور انه حقيقة
 في القطع ونقل مثله في اللغة واجيب بان نقل في الاسلا ليس بايدي في نقل الترخس على انه يحمل ان يكون مجازا
 فربما التقدير عند وجود الاتصال بين القطع والتقدير لان المقدر متعلق بغيره ولا ينافي الخوض التجوز لان
 المجاز يجوز ان يكون خاصا على ما ذكرنا في تعريف الخاص فان قيل ذكر في الاسلا في بحث الغرضية ان الغرض اصله
 القطع والتقدير في اللغة فهذا دليل على انه مشترك عند فكيف يكون خاصا قبل كونه موضوعا للمعنيين لا يشب
 الاشتراك مطلقا لا ذكر في حواشي البرزخ والمشارك انما قيد بالتحققية احراز في نحو الغرض فانه يحمل القطع
 والتقدير وانما في خاصا ومعهما واحد فلا ولي ان يقال في الجواب ان اصل السؤال ان لفظ الغرض وان كان مشترك
 بين هذه المعاني لكن لا يقع في كونه خاصا لانه صار مفسرا في معنى التقدير بدليل من قبل المشكك والمفسر في المعاني
 في ايجاب الحكم قطعا فلا يترك العمل به بالقياس وبيان كونه مفسرا انما ارادة كبر العبرة وتبيين راس السواك
 بالانسان بالاسناد الى الشارع وامتنع ارادة الايجاب عطاء والقطع بقريضة تقديرية بغيره فانه لا يقع صفة
 لها لا يقال اعطى عليه وقطع عليه وامتنع ارادة الايجاب المطلق في غير التقدير بدلالة قوله تعالى ان تنشقوا يا اموالكم
 لان كل من سمع هذا النص في اهل اللسان يفهم بآول السماع ان علمه الزم كون ابتغاء الارواح بالمال اظها خطر المحل
 كذا يكون بنات اوج مستفيدة بلا حوض ولا يظهر الا بتقدير مال صغير وما دون عشرة دراهم ليس بمال خطر به لئلا
 ان لا يقع السارق بسرقته ولا يظهر الا بايجاب المطلق فظهر من تلك المعاني الا التقدير فتعين ارادته
 فاعرضه انما حسن بديع تفرد به شئ في استاذها فانه نفيس وروحي او نقول انما خاصا في التقدير بناء على انما في التقدير
 حيث زعم ان الفرض هو التقدير لغة بطريق المحرر كذا في التحقيق في بحث الغرضية فيكون هذا لازما على زعم الخصم
 كذا قيل وفيه نظر لان ضمير الفعل يقتضيه انما هو المبدء دون العكس كالحصر بدل على اختصاص التقدير
 بالغرض ووجوده فيه دون غير من السنون والنوافل ولا يدلي على اختصاص الغرض بالتقدير ووجوده فيه دون
 غيره المعاني فلا يدل الحصر على خصوص الغرض فان قيل حمل على الايجاب منها بقريضة تقديرية بغيره او على حمله
 على التقدير لان كلمة على انما يقع صفة للايجاب دون التقدير يقال فرض عليه معنى او يجب ولا يقال فرض عليه
 بمعنى قدره بقريضة عطف وما ملكت ايمانكم على انما هو ايجاب يستقيم في حق الاما لان ما به فوامهن

الفصل

من النفقة والسقوة والرب لهم على المولى كوجب المهر لازواجا ولذا افسر عامة المفسرين بالاجاب فاما معنى التقدير
فلا يقيم في حق الاماء لانهم لم يقدر على المولى لهم شيء قيل تقديرية بعبارة ان التقدير ضمن معنى الاجاب ولذا افسر
عامة المفسرين بالاجاب واما عطف وما ملكت ايمانهم على ازواجهم فباعتبار ان المقدرة في حق الزوجات المهر ووضوح
الاماء النفقة حيث قدر المهر بعشرة دراهم ونفقة الاماء بقدر ما يكفي لهن لان التقدير ضمن قدر الكفاية لا يجوز
المولى وفيه بحث لوجوهين الاول انه اذا ضمن فعل بمعنى فعل ووصل بصلته لم يبق معناه الاول مراد او الاثر
الحق بين الحقيقة والمجاز فلم يزل لا يبق التقدير مراد ايتها ملازم ترك العمل بالخاص والثاني ان المهر النفقة
صفتان مختلفتان وكلمة ما عامة والعامة لا يتناول الحقائق المختلفة فكيف يتناولها هذه الكلمة واجيب
في الاول باننا لانسم عدم بقا المعنى الاول لان كل فعل ضمن معنى فعل ووصل بصلته يكون ذلك الفعل موضوعا لمعنا
الاول والمعنى فعل ضمن معناه بعبارة الموضع الخ فيكون معنى فرضنا عليهم قدرنا او وجبنا عليهم فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز ووجه الثاني بان الآية وردت في المهر فلا بد من ارادته لكن لما عطف على الازواج الاماء جعل
كلمة ما عامة من الحقوق فيناول المهر والنفقة باعتبار كون كل واحد منهما مقالا لافعالهم فيكون المعنى قدرنا
مقولا فرضنا عليهم في ازواجهم او ما ملكت ايمانهم المهر والنفقة فان قيل لا يحتمل ان يقول سلمنا انه خاص في
التقدير لكن اضافة الى حكمه القديم بلوج الى ان المراد به التقدير الازلي دون الشرعي لان ظهور النساء مقدرة
في الازل معلومة عند الله تعالى لكنها غيبنا عنها فباصطلاح الزوجين يظهر ذلك المعلوم المقدرة في الازل كقيم الاشياء
فانما معلومة عند الله تعالى مقدرة في الازل ثم يظهر ذلك اصطلاح العاقلين قيل علم على هذا النوع من التقدير كالحالف
الدلالة المذكورة فتعين تقدير لا يسوغ للعباد التقبض عنه او يقال التقدير كان محتملا للوجوه من التقدير الازلي
كقيم الاشياء فمن تقدير الأكثر تقدير النعاس فمن تقدير الأقل كالتقدير اياها المحقق الظاهر من تقدير الأقل والأكثر
كالتقدير اياها المحقق فلما اضمحل هذه الوجوه التحق الخبر ببياننا لكون المراد بالتقدير الشرع دون الازلي فتعين تقدير
الأقل او يقال لو حمل على التقدير الازلي لا يكون في تحصيل اضافة المهر الى نفسه فائدة فان جميع الاشياء مقدرة
في الازل معلومة عند الله تعالى او يقال لو لم يحمل على التقدير الشرع يلزم التكرار لان التقدير الازلي عرف بقوله تعالى
وهو بطلان شيء علم لكن التقدير الشرع لم يكن مبينا فبين بهذا النص او يقال ان السامع لما اضاف التقدير الى نفسه

وبين

في بيان الشرائع علم ان المراد به التقدير الشرع دون الازلي فان قيل التقدير الشرع غير مستقلا لفظ الفرض
بل مستقلا اضافة الفرض الى صميم المتكلم الاضافة منسوبة وهو امر معنوي والحق هو ان اوصاف اللفظ تكفي
بمعنى قوله خاص في التقدير الشرع قيل النسبة ملحقة باللفظ لقيامها به فكانت حاصلة اعتبارية لا حقيقة
او نقول لان التقدير الشرع مستقلا لفظ الفرض فقط بان يراد به التقدير الشرع لان المتكلم هو السامع
وكل متكلم يتكلم باصطلاحه فيكون هذا التمسك بلفظ الفرض فقط مع قطع النظر عن الضمير ونقول ان التقدير
مستقلا لفظ الفرض وكونه شرعيا مستقلا امر صميم المتكلم اذ هو المتكلم في تقدير مهور النساء اهلها والمحل
حيث جعله لازما لا ابتداء الازواج فكان كل واحد منهما خاصا كالقول في الاسلام اذا ثبت انه خاص فلا يترك العمل
بالشرع في ابطال قول الخصم من ترك العمل بهذا الخاص او في بيان معارضة القياس الخاص الكتاب ايا لا يترك العمل
بهذا الخاص باعتبار اية بسبب اعتبار انه اية الحكم وهو مذکور مع حيث دل عليه سياق الكلام عقد مالي فيعتبر
ايه فيقاس بالعقد المالية اية بسبب اية مثل البيع والاحاق فيكون تقدير المال فيه اية الحكم موكولا اية مفضوفا
الى اية الزوجين اية اتفاقهما قليلا كان او كثيرا بعد ان يصح ما بان يكون مالا متقوما لانه بدل المعقود عليه
وهو البضع وفصار الاعوان كاعوان العقود المالية وهو فيها مثبت على حسب ترائي العاقلين فكذا هذا
فان اتفق على خمسة دراهم مثلا كان مهره كذا ذكره الشافعي في الكافي في محل النصب على انه صفة مصدر
مخوف اية فيعتبر اعتبار مثل اعتبار الذر ذكره الشافعي في القائل ان يقول قد ذكرتم في قول ان النص في حق
المقدار المحل فالحق حديث جابر بن عبد الله انك تعلم ان حديث جابر بن عبد الله في الاحاد والمجمل اذ بين بحر الواحد
يعبر ما ولا هو طين فيجوز ان يعارضه القياس الذي اخبره الخصم فالحق ان يقال لانسم انه حاول بل مفسر بدلالة
قوله تعالى ان تبغوا اباموكم كما بينا ان سمع هذا النص في اهل اللسان يفهم بآول السامع ان الاجاب ابتداء والا
زواج بالمال لاظهار المحل كيد يكون بناء آدم مستغنية بلا عوض ولا يظهر المحل الا بتقدير
مال ضيق وما دون عشرة دراهم ليس بمال خطير على ما مر بيانه ولا يظهر كسرة في وصفته به والمفسر سديد في
الخاص على بيان وضع فعل ما ضمن من التفرع اية فرع الشافعي على هذا الاصل وهو ان الحكم عنده عقد كسائر العقود
المالية غير ان يكون فيه اقامة سنة او مئة قربة ان تخلي اقتدار الخلوة لنفل العباد اية لا اشتغال لنفل

العبادة افضل من الاشتغال بالكلام كما هو افضل من الاشتغال بالبيع وسائر التجارة لا الكلام مباح والنقل
 عبادة فلا اشتغال بالنقل او يعلم الاشتغال بالمباح لوجود الاثر في النوافل من العبادة ولا اثر في عبادة فعل
 من الافعال المباحة وهذا في حالة الاعتدال اما في حالة التوقان فالكلام سنة عنده اليه وعندنا الاشتغال
 بالكلام افضل فانه في حالة الاعتدال السنة وعند التوقان واجب واجبة الشايف لو بالكلام والسنة والاجماع
 والقياس والمعقول اما الكتاب فقولنا في مدح يحيى بن زكريا عليه السلام سيدا وصورا ونبيا من
 الصالحين مدح يحيى بن زكريا عليه السلام افضل كان هذا مدحا بترك الافضل واما السنة فقوله عليه السلام
 ما تركت بعد فتنه اضر على الرجال من النساء وقوله عليه السلام وفيه الناس بعد المائتين رجل ضعيف الخاذ
 قبل ما ضعف الخاذ يا رسول الله قال الذي لا اهل ولا ولد له بين النبي صلى الله عليه وسلم والخيرية بترك الكلام فلو كان
 الكلام عبادة لما بين عليه السلام الخير بتركه وخير ذلك الا حديث واما الاجماع فانهم اجمعوا ان الكافر من
 اهل الكلام فلو كان الكلام عبادة لم يكن الكافر من اهل العبادة واما القياس فما ذكر في المتن
 وهو ان الكلام عقد مالي فاشبهه سائر العقود المالية ولا نزاع ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال
 بها فكذلك الكلام واما المعقول فان في الكلام اشتغالا بجماع هو وسيلة الى قضاء الشهوة وخط النفس الامارة
 بالسوء وفي النوافل العبادة اشتغالا بغيره عند الله وطلب مرضات الله تعالى ولا شك ان الثاني افضل من
 واجبه على اننا ايمنا بالكلام في السنة والاجماع والقياس والمعقول اما الكتاب فقولنا في مدح يحيى بن زكريا عليه السلام
 والصالحين من عباده واما ان يكونوا اقرب اليهم من فضل نذب اليه انما هو ووصف اهل به بالصالح وبعلم
 من اهل الاستحقاق وكل ذلك يدل على فضيلة الكلام وكونه من الامور الفاضلة المندوبة واما السنة فقوله
 الكلام سنة من رغبته النبي صلى الله عليه وسلم وقوله عليه السلام تنكحوا النواذر واكثروا في ابايكم يوم الام
 يوم القيامة ولو بالسقوط اما الاجماع فانهم اجمعوا على ان الاشتغال باعداد عدد الجهاد افضل من الاشتغال
 بالنوافل ولا شك ان الاشتغال بالكلام من باب لان تحصيل الرزق اعم من تحصيل الجود والجمال ولو لا الكلام
 لانقطع نسل المسلمين وتبطل لغبة الكافرين واما القياس فان الكلام سبب تحصيل بنات آدم والآفاق
 اليهن والقيام بامورهن فاشبهه سائر النوافل المبررة والاصناف التي هي افضل من الاشتغال بالنوافل لكونها من

الاجماع
 وصورة
 النواقل والناس

العبادة

من العبادات المتعدية والاشتغال بالمتعدية افضل من الاشتغال باللازمة بالاجماع واما المعقول فان الكلام
 سبب لا قال النفس الامارة بالسوء في الحصن والحفظ والاطاعة ومنع النفس الامارة بالسوء من الاشتغال
 بالنقل لقوله عليه السلام تركت لكم محامير الله ورسوله فتركتم عبادة الثقلين والمجاهدين في سبيل الله واما
 الكتاب فبان الكتاب يشير الى ان الصبر عن النساء ممدوح ونحن لاندمه لئلا نقول الكلام باقمة حدود الله افضل
 منه بالدليل والمدح يشي لا ينافي كون غيره افضل بالدليل الا ان مدح شخص بانه شاعر لا ينافي افضلية
 الغير الصابر فلذا المدح يكون صورة لا ينافي افضلية الكلام وذلك لان الفضل الجزئي لا تعارض فيه فلم
 قاض في جهة يكون غيره افضل منه بجهة اخرى انما يحتمل ان ترك الكلام كان افضل في شريعة يحيى عليه السلام
 ثم نسخ في شريعنا وصار الكلام افضل من تركه واما السنة فبان الاحاديث بخلافه فيمن خاف الجور وعظم
 اقامه حدود الله فانهما شافعية جدا وعندنا خلاف ذلك الاشتغال بالنوافل افضل عندنا اليه على ان الا
 متعارضة فوجب المصير الى اثار الصحابة لم وقد صحح ابن مسعود لم انه قال لو علمت انه لم يبق من عمر الا
 عشرة ايام لما اشتغلت الا بالكلام بما فاته ان النبي صلى الله عليه وسلم باو كذا اثنا عشر من الصحابة لم واما اجماع الاجماع
 فبان كون الكافر من اهل الكلام لا ينافي كون الكلام عبادة بالنسبة اليه كاللوازم فان الكافر اهل له وهو
 عبادة بالنسبة اليه واما اجماع القياس فبان صفة العقود المالية بخلاف صحيح لان المال فيه حق الله تعالى لا
 حظ للمحل ابتداء ولذلك لا يملك المعاقدين نفعه بل يملكه وان نفعه يلزم وان نفعه فاشبهه مؤن الحج والجهاد بخلاف العقود
 المالية فان المال فيه حق العباد على ان هذا القياس يعارض من الكتاب كما ذكر في المتن واما المعقول فبان
 الكلام والكان اشتغالا بالذات والشهوات لكنه في شهوة ومصرة وهو الزم وهو انكسار ظهر والاشتغال
 بغير الله الكان للمصالح الدينية كان افضل من النوافل ولا شك ان الاشتغال بالكلام يتعلق بالمصالح الدينية والادنية
 على ما بينا واما الشافعية والاطال ايمنا بطلان الكلام بالصلوات ايمنا بايقاع كيف ما يشاء الزوج من جماع باو قة ثلثا
 في ظهوره وتوقيت بان يفرق الثلث في ثلث اظهروا ايمنا الشافعية ارسال ايمنا الطوائف الثلث
 جملة دفعة واحدة كما جاز في بيع مطلقا وعندنا الجماع بين الصلوات التطلعات او الثلث في صله واحد
 او بجملة واحدة بدعة لانه مخالف للسنة لان الكلام سنة يتعلق بالمصالح الدينية والدنيوية فيكون البطالة

عن
 ابن مسعود

الايجاز في المحاجة الى الخلاص فلا حاجة الى الحج في طهر واحد او في كلمة واحدة عما تقر في الغرض وجعل الشاغل
عقد النكاح قابلا للغش بالكلية كالبيع يفسخ بالاقالة وعندنا الخلع طلاق بائنين لا يفسخ وناحية الاختلاف
نظر من تزوج امرأة ثم قال لعها ثم تزوجها كان مالا للتطليقين عندها وعنده يملك ثلثا وكذا كانت
ومثل لفظ الغرض في الآية الثانية لفظ نكح في قوله تعالى فلا تحل له بعد ما حلت لزوجها غيره اي فلا تحل المرأة
المطلقة للزوج بعد الطلقة الثلث في نكح زوجها غيره سيج الاجنبى زوجا باعتبار ما يؤول اليه كالمسح بالعصير
حيث ان قوله تعالى اني احصى لكم اولادكم من قبل الله عز وجل هو خاص بغيره من غير ان يكون له اولاد من غيره وكذلك
قوله تعالى او بيان منه الولاية خاص او في ان خاص في وجود النكاح اي العقد من المرأة سيج قوله نكح زوجها غيره
خاص بالنظر الى المادة والكلان مشترك كباين الغائية والمخاطب بالنظر الى الصيغة على انه صار مفسرا
في الغائية حيث استدل الى المرأة بدلالة قوله زوجها غيره والمفسر في حكم الخاص على ما سبق بيان فلا يراد ما قبل
انه مشترك بين الغائية والمخاطب فكيف يكون خاصا قاله قبل ان بالنظر الى المادة ايضا مشترك بين
والوطي في قال البعض ان المراد هنا الوطي فكيف اوردته من الخاص قيل انه في اللفظة خاص في معنى الوطي
وصيغة فيه وفي معنى العقد مجاز لغوي فلا ينبغي كونه خاصا اذا كان قد يكون مجازا في الشرح خاص في معنى
العقد المخصوص حقيقة فيه وفي معنى الوطي مجاز شرعي فليس هو مشترك في اللفظة ولا في الشرح غير انه اراد هنا
العقد عند الجمهور اذ هو المتعارف في الشرح والمحكم هو الشارع وكل متكلم يتكلم باصطلاحه ولا يفسد رادة الوطي
هنا لان المرأة موطوءة لا واطية وعند بعض اصحابنا الوطي لان العقد مستفاد من لفظ الزوج لان النكاح
يكون زوجا بعد انعقاد العقد بينهما فلو اراد به العقد كان تكرارا وحمل الكلام على الافادة الاولى من حمله
على الاعادة وسياقي هذا في آخر فصل المطلق والمقيد انشاء الله تعالى فان قيل قد ذكر المصنف في فصل المشترك
والماول ان حمل الكلام على الوطي في باب التاويل والماول ما ترجع من المشترك بعض وجوبه بغالب الرائي
فلا يكون حمل الكلام على الوطي تاويلا لا وان يكون في اصله مشترك كما بين العقد والوطي فكيف اوردته هنا
الخاص وما هنا الا التناقض قيل جوابه يأتي في فصل المشترك في الماويل انشاء الله تعالى فلا يترك العمل به بذلك
الخاص بما رواه عن النبي عليه السلام انه قال ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فكلها باطل باطل باطل

كأنه

كأنه الشاغل حيث قال لا ينعقد النكاح بعبارة النساء اصلا سواء اذن الولي او لم ياذن وهو اذن زوجت
نفسها او ابنتها او اختها او توكلت بالنكاح الغير متمسك بهذا الحديث والتكثير في الحديث لدفع التجوز
وهو ان يراد بالبطلان خیر الكامل او لا تمام المتكلم بالبيع المدلول عليه فان قيل هذا الحديث يدل على بطلان النكاح
المرأة ولا يدل على بطلان النكاح فكيف يتمسك به على بطلان النكاح والآنكاح جميعا قيل بطلان الانكاح
ثابت بدلالة هذا الحديث لانه اذا لم ينعقد بعبارة النكاح نفسها مع احتياجها الى الية لا ينعقد نكاح الغير بغير
اولي لان ولاية المرء على غيره فرع ولاية غيره اذ من لا ولاية له على نفسه فكيف يلي على غيره او يقال من البطل
نكاحها باطل نكاحها وحجوز نكاحها جواز نكاحها وبطلان الانكاح لعدم القابل للقبض وهو الزوجي الا
جماع على ما سيأتي انشاء الله تعالى او يقال اذا اختلفت الامة على القولين كان اجتماعهم على نفي القول الثالث
وهنا اختلفت الامة على القولين على جواز النكاح والانكاح وعلى بطلانها فكان اجتماعهم على نفي
القول الثالث وهو بطلان النكاح وجواز الانكاح فان قيل هذا الحديث يدل على بطلان نكاحها بغير اذن
وليها كما ذهب اليه الجمهور ولا يدل على بطلان اصلا سواء اذن الولي او لم ياذن كما هو مذهب الشافعي فلم يتمسك
به على بطلان اصلا قيل هذا ايراد على الخصم فلا يلزم علينا نفي تمسكه ولو التزمنا ذلك قلنا انه لم يتمسك بهذا
الحديث في اثبات النكاح وهو ان النكاح لا ينعقد بعبارة النساء اصلا لعدم دلالة الحديث عليه بل يتمسك
في اثبات الجبري وهو انه لا ينعقد بغير اذن وليها واما الحكمي المذكور فتايت عندنا بدليل آخر ذكره في
الهدية وما قيل في الجواب ان قوله بغير اذن وليها قيد اتفاق لا اشتراط بغيره قوله باطل اذ لو صح النكاح باذن
الولي لكان بغير اذنه موقوف لا باطلا فيكون معنى قوله بغير اذن وليها لا سيما بغير اذن وليها اي فوضها لغير
اذن وليها فهو ممنوع اذ الاصل في القيود الاشتراط ومعنى قوله باطل انه في غير البطلان لان الولي لو لم يرض
بنكاحها لفسخ النكاح فيكون هذا الكلام في غير البطلان فلا يكون قرينة على كون العقد اتفاقا الا ان يقال ان
قوله باطل صار محكما لا يحتمل هذا التأويل لما ذكره بالكرار ثلثا ثم اجاب علمنا بالحق متمسك بالحق بان هذا الحديث
مخالف لما في الكتاب وهو قوله في نكح فانه خاص في وجود النكاح من المرأة ولم يمكن الجمع بينهما فتركنا خبر الواحد
مقابلته فان قيل لا تقابل بين الكتاب والحديث لان الكتاب يوجب وجود النكاح من المرأة ولا يوجب صحته

شرعناكم وجوب الشيء لا يستلزم صحة شرعنا الاثر ان الشيء يوجد به كنه ومحل تمام ومع ذلك يتوقف صحة شرعنا
من شرعنا على الصلوة يوجد شرعنا بها واما كنهها ومع ذلك يتوقف صحة شرعنا على شرعنا العون ونحوه والحدوث يوجب
بطلان شرعنا بكونه اذن الوالي فينبغي ان يجب العمل به قبل ما كان اجزئ الشارح بوجود الحكم فيها كان المعهود ما يكون
نكاحا خنده ولا يفي به شرعنا سوي ما يكون نكاحا خنده الشارح وهو مطلق في قيد الاذن فيوجب صحة بدون
اذن الوالي ولما قلنا ان يقول النص متروك الظاهر حيث الاطلاق في حق الصغيرة فانه لا يوجب نكاحا بغير اذن
الوالي فاذا كان كذلك جاز ان يعارضه خبر الواحد وايضا ان يقول لا مخالفة بين الكتاب وخبر الواحد لان
صحة خبرنا في المطلقه تلتزم في الاطلاق صغيرة كانت او كبيرة لثبوت حكم المحل في المطلقة تلتزم مطلقا
وجاز ان كانت نسبة الحكم الى المطلقة تلتزم مجازية ايجابية وليها لان نسبتها الى الصغيرة مجازية للاحالة
لان الحكم لا ينفقد بعبارتها بالاجماع فكذلك الى الكبيرة والالزام الجمع بين الحقيقة والمجاز وعما هذا
لامعارضه بين النص والحديث اصلا واجبة الاختراض بان الحكم هو كلام العاقلين والكلام انما يوجد
بصورته ومعناه والمعنى انما يوجد باختيار صحيح وتميز عن عقل كامل والصغيرة عديم العقل فيكون كلاما كلاما
من وجه دون وجه فلا يوجد منها فلا يكون داخل تحت النص او يقال الصغير في نكاحا الى المطلقة الكبيرة
بدلالة سياق الكلام وهو قول والمطلقة يترتب لانه بمعنى الامر كالمرو الامر انما يكون للكبير دون الصغيرة
وكذا قوله تعالى ان يخافا ان لا يقعوا حدود الله لان خوف عدم اقامة حدود الله انما يكون في حق الكبيرة وكذا
قوله فلا جناح عليهما فيما افنتت به لان مضمنه الجناح انما يكون في الكبيرة دون الصغيرة فلا يكون النص
متناولا للصغيرة وانما ثبت التحليل في حقها بدلالة هذا النص لان كل حرفي يسمع هذا النص متناولا للصغيرة
يفهم منه ان المعنى المؤثر في التحليل ثبوت الحرمة الغليظة التامة بالطلاق التام وبها كما ثبتت في حق
الكبيرة ثبتت في حق الصغيرة ايضا او ثبت بالاجماع فان قبل النص متروك الظاهر حيث الاطلاق في حق
الاماء فانه لا يوجب نكاحا بلا اذن الموالي فجاز ان يعارضه خبر الواحد قبل نكاح الامه بلا اذن الوالي بوجود شرعنا
الانه موقوف على الموالي دفعا للحرج ولهذا اذا اجاز الوالي ثبت الحكم الحكم في وقت النكاح وينفع منه الركن
المخلاف المذكور وهو ان الحكم ينفقد بعبارته النبأ عندنا خلافا لم الخلاف في حل الوالي اذ رويت نفسها

فقدنا

فقدنا تحمل الانقضاء الحكم وعنده لا تحمل لعدم انقضاده ولم يزوج المهر والنفقة والسكنى ففقدنا يلزم وعنده لا يلزم
ووقع الطلاق ففقدنا يقع عليها الطلاق لانقضاء الحكم وعنده لا يقع لعدم انقضاده والحكم انما حله بعد
الطلاقات الثلاث ثم غير تزوج بزواج آخر بنا على ما ذهب اليه تدارك الصواب الشافعي لان الحكم الاول لم ينفقد عنده
فلم يقع عليه الطلاقات فصار كانه تزوجها ابتداء فصح بخلاف ما افترق المتأردون منهم من اصحاب الشافعي فيقولون
اخر من فرزاد ليدان دليل الحل كما قال الشافعي ولو اصابه لان الحكم الاول لم ينفقد عنده ودليل الحرمة كما قال
الشافعي ولو اصابه لم نقلنا بعدم الحل تغليبا للجماع على الحلال احتياطاً لما فرغ من بيان حكم الخاص شرعاً في بيان
حكم العام فقال واما العام فهو مكان عام قد فرض عنه البعض البعض الافراد وعام لم يخص عنه شيء من الافراد فالتقليل
قد روي عن ابن عباس لم يمانع من عام الا وقد فرض عنه البعض وهذا الاثر يوجب ان العام نوع واحد فكيف يستقيم
هذا التوزيع قبل هذا الاثر غير ثابت بالنقل الصحيح انا قد وجدنا اكثر من العام في الكتاب والسنة غير مخصوص البعض
فقلنا انما نمنع بثبوته وان ثبت قلنا ان قوله ما من عام ايم عام لانه نكرة في سياق النفي فهو لا يحكموا اما ان فرض عنه شيء
على ما لا يوجب كلاً التفسير بين ثبت ما ادعينا فاما العام الذي لم يخص عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم العلم والعلم
لا حالة الرقطة او بقينا وهذا ذهب الشرايين فقلنا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ما لم يخص بدليل قطعي لان
اللفظية وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً لا ان يتبدل قريبته على خلافه ولو جاز ارادة البعض بدلالة قرينة يرتفع
الامان عن اللغة والشرع بالحكمة لا بحطابات الشرح عامة ولا بالشمول معنى مقصود وضع له اللفظ العام والمقصود
من الوصف ان يدل اللفظ على موضوع صامد والام يمكن للموضع فائدة وقال الشافعي وبعض مشايخنا انه يوجب الحكم
لا على البقاعين حيث يجوزوا من خصه بخبر الواحد والقياس لان كل عام يحتمل الخصوص للام والشرع ايم عام ومع الاصل
لا يثبت القطع قلنا هذا الاحتمال لم يثبت على دليل فلا يقع في القطع لاحتمال المجاز في الخاص فان قبل للخصم ان
يقول في العام احتمال المجاز واحتمال الخصوص فكل الاحتمال فيه الشرع اقول فيؤثر في رفع اليقين بخلاف
الخاص فان قيمة الاحتمال الواحد هو احتمال المجاز فافترا قبل الاحتمالات النافية عن خبر دليل لا تقهر وان كثرت
تلازم بين الاحتمالين في العام والاحتمال الواحد في الخاص فالتقول يكون العام طيناً والخاص قطعاً كما ذهب اليه
الخصم فلم يعللنا هذا قلنا الواو داخلته على قوله قلنا للعطف على الجملة السابقة والجواب والمجور متعلق بقوله قلنا تعدي

مبحث العام

قلنا

عليه وكلمة على حقيقة اللام اي وقتنا بنا ايها ان العالم الذي لم يخص عنه شي بميزة الخاص في لزوم
العمل بالامالة او قلنا لاجل هذا اي لاجل ان العالم كذا اذا قطع يد السارق بعد ما يملك المسروق كلمة مصدرية اي
بعد ما يملك المسروق عنده اي عند السارق سوار يملك بعد القطع او قبله لا يجب عليه ايها على السارق الضمان عندنا وهذا
بناء على ان القطع مع الضمان لا يجتمع عندنا خلافا للشافعية والامامية والقطعة جزاء جميع ما اكتسبه السارق من السرقة واليهلاك
فان كلمة ما في قوله تعالى انما يكسب بعد قوله تعالى السارق والسارقة ما قطعوا ايديهما عامته يتناول جميع ما وجب السارق
من السرقة واليهلاك وبمقتضى الجواب الضمان عليه اي اضافة المصدر الى المفعول وذكر العالم على قوله اي الجواب الشارح
الضمان عليه الضمان المسروق على السارق جزاء اليهلاك كما قال الشافعية يكون الجزاء هو مجموع القطع والضمان لا القطع
ومده فليكن القطع جزاء جميع ما اكتسبه السارق من السرقة واليهلاك فلا يترك القليل اي يعوم كلمة ما بالقياس على الغصب
بعلته اطلاق مال الغير بلا اذن كما تترك الشافعية ولما قيل ان يقول لا نسلم ان يهلك المسروق ما اكتسبه السارق نعم لو مد منه
الاستهلاك كان مكتسباته وقد وقع المسئلة في اليهلاك وفي الاستهلاك فلم لا يكون القطع جزاء السرقة والضمان
جزاء اليهلاك كما ذهب اليه الشافعية واوجب بان اليهلاك مضاف الى فعل السرقة لانه ومده فليكن فعله بخلاف الاستهلاك
فانه فعل زائد على فعل السرقة ولهذا يجب الضمان في صورة الاستهلاك في روبرو ان يفسخ في هذه الكلمة يقتضيان
القطع ومده جزاء جميع ما اكتسبه السارق من السرقة واليهلاك ولما قيل ان يقول لا نسلم ان كلمة ما هنا عامه لك المراد من
الكسب فعل السرقة ففقط لا جميع ما اكتسبه السارق من السرقة واليهلاك كما الحكم اذا ترتب على اسم مشتق كان ما في اشتقاق
علمه كانه انية والنراي وقد عرفت ان كلمة ما يحتمل الحفوص والعوم وقد قامت بها قرينة الحفوص فيكون القطع
بمقابلة فعل السرقة والضمان بمقابلة فعل المسروق كما ذهب اليه الشافعية والامامية ان يقول كلمة ما هنا مصدرية
لاموصولة بدليل انتفاء ضمير الموصول فكسبا فلا يملك عامته واجبيته بانها وان كانت مصدرية لكن المصدر اذا اضيف
الى الفاعل او الى المفعول يفيد العوم على ما عرفت في ضرب زيدا قائما فيكون معناه جزاء جميع اكتسابها واللفظ المشترك
اذا كان كلوا بمعنى عامه جاز اضافة الحكم اليها شئت هذا الجواب اولي لما قال الشافعية لو بان ان كانت
مصدرية صار تقديره اكتسابها والافاضة في تعريف والمضاف اذا لم يكن معهودا كانت الافاضة
للعوم والاستغراق في جميع اكتسابها واللفظ المشترك اذا كان كلوا لم يفيد عامه جاز ان يعمل بعوم من هذا الوجه
الى هذا

الى هذا لفظه وايضا ان يقول ولين سلطانها عامته فلا نسلم ان بتقدير الضمان يلزم ترك العمل بهذه الكلمة لان الضمان
بدل العمل بدل عين المسروق الذي يطل عهده وتعرف فيه بلا وجه شرع والقطع جزاء جميع ما اكتسبه السارق لما مر ان
الحكم اذا ترتب على المشتق كان ما في اشتقاقه علمه ان لم يكن الحق لاهم وان يقول وبمقتضى الجواب الضمان لا يكون القطع
جزاء السرقة فقط لاجزاء جميع ما اكتسبه السارق من السرقة واليهلاك لانه اول ما في ما قصده من الجواب العمل بكلمة ما فاقابل
وايقظ ان يقول لا نسلم ان ترك العمل بهذه الكلمة بالقياس بل ترك العمل بالعام بالخاص وهو قوله تعالى ما عندنا عليه
بمثل ما عندنا عليكم وهذا قول من الاول لانه عبارة والاول انشاء كذا ذكره الشارح وهو اجيب بان الخاص المذكور
يوجب الضمان في صورة الاستهلاك لا لاطلاق فيه وانما الكلام في صورة اليهلاك على ان الخاص المذكور يترك في الصورة
الاطلاق فان الاب لو قتل الابن لا يقتل بدمه فيكون فينا خلافا لترك العمل بالعام القطعي بهذه الخاص وايضا ان
يقول سلطان ان القطع جزاء ما اكتسبه السارق لكن لا مانع من ان يكون لهذا الجواب جزاء آخر بالقياس واجيب بان
هذا منتف بالاجماع فعد مجموعا ان الجنامة الواحدة لا يوجب الاجزاء واحدا فان قيل هذا يشكل فيما اذا قتل
سلما وطرا حيث يجب الجزاء في الدية والكفارة فيقتل في النفس فان مقتضى الشرع وقتي العبد فكان فيه جنائنا
فوجب الضمانان وهنا الجنامة متحدة لا يملكها العصمة ويراد واحدة وقد هارة لله تعالى وقد ذكرنا ان الجنامة
الواحدة ميتة او ميت جزاء الفعل كلما لا يوجب المحل والدليل على ان كلمة ما عامته ما ذكره كلمة ما عبارة عن مسئلة
المسئلة ذكرنا في الجاه الكبر محمد بن الحسن الشيباني اذا بدل من ما من تلك المسئلة به ما اذا قال المولى لجارية
انك ان في بطنك علما فانت حرة فولدت علما وجارية لا تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنها علما
ولم يوجد ذلك ولما قيل ان يقول غنم ذلك جواز ان يكون ما بجميع شئ وهو ليس بجاء لان النكرة في موضع الاثبات
مختص بالمكان شئ في بطنك علما فانت حرة وهذا لا يقتضيان يكون جميع ما في بطنها علما بل يقتضي ان يكون شئ
من المحل هو في بطنها علما فانت حرة فلو ولد علما وجارية يصدق انها ولدت شيئا في بطنها علما واجيب بان
الموصول او يجمع النكرة الموصوفة في اسم كان ولا الموصوفة بتقدير المجمع اليه لان الموصوفة في النكرة التعريف كذا
في الموضع شرح البغور وفي كل الجوابين نظر لان ما الموصولة والموصوفة انما تعان ان كانت الصلة والصفة عامة
صفتا ليس كذلك فيقيد به كان الخطاب فهو نظير قول الرجل من نيت من عبيدي عتقك فلا عتق

علا يتفق على ان يكون الالف والياء من سبعة ان كلمة ما لا تعوم فالغلام الواحد لا تعد فيه ولا يد
في العام من سبعة الافراد واقلها ثلثة فيكون يعنى الجارية بعلاقة غلام واحد ويمكن ان يجاب عن الاعتراض
نا نالنا ان ما يعنى سبعة منكر بل يعنى الشيء الموقوف بلام الاستفراق فكانه قال الكتاب جميع الاشياء في بطنك غلاما كانت
حرة فاذا ولدت غلاما وجارية لم يكن جميع الاشياء في بطنها غلاما فالتفتق واذا ولدت غلاما فظن كان جميع ما في
بطنها غلاما ففتق وانما شمل الافراد فظاهر لان الاشياء عبارة عن الاجزاء الحاصلة من النطفة وتعدد الاجزاء فظاهر
واضح وليس هذا مثل رجل لا يسمي لا يطلق اسم رجل على كل جزء من اجزائه بخلاف اسم الشيء فان يطلق على كل جزء من اجزائه
ما به بطنها فافتقوا ويمكن ان يجاب ايضا بان المضاف من اسم كان وفتر ما حذف تقديره المكان اجزاء ولد في بطنك
اجزاء غلاما فانت ذرة فاذا ولدت غلاما وجارية لم يكن اجزاء ولد في بطنها اجزاء الغلام فلم تفتق فاذا ولدت
غلاما فقط كان اجزاء ولد في بطنها اجزاء الغلام فتفتق وانما حذف المضاف من الاسم لعدم عموم ما في اجزاء حمله على
الاسم ما عرف وتعاين ان يقول كلمة ما موضوعه للعدم ولا حاجة الى الدليل في الموضوعات فلا حاجة الى التايد بقول
محمد واسباب المعبر والدليل على ان كلمة ما عامة عند الفقهاء ما ذكر محمد بن محمد بن اسمعيل في كتابه موضوع المعنى وذكر المعبر غير
مراد عند الفقهاء فيحتاج هنا الى الدليل وانما قض محمد بن اسمعيل في كتابه الفقه كان في نسخة الفقه ايم وقوله كما كان
جميع في الفقه كان في نسخة الفقه ايم وقوله ابو عبد الله البغدادي وغيره في نسخة الفقه ومثله ايم وقوله تعالى اجزاء
كسبا لقول في كلمة ما في قوله تعالى فاقروا ما ينسخ القرآن او المعنى ومثله ما قلنا في الآية السابقة من لزوم العمل بقول في هذه
وقوله فان علم جملة معللة بما قبله لقول في قوله تعالى اياها فان لفظ ما عام فجميع ما ينسخ القرآن الآية وردة في
في الآية سياق الكلام اياها فاقروا في الصلوة جميع آيات تبسرت من القرآن فاتحة كانت او غير ما فيقضي ان يكون المأمور به
الجزء العام من القرآن والامر بدليل على اجزاء المأمور به فيدل النص على ان اياها جزء قراؤه كان مجزيا او مضمورا اياها
ضرورة ان المأمور قراؤه ما تبسرت من القرآن فاتحة كانت او غير ما فيقضي ان يكون المأمور به اجزاء الصلوة على قراءة الفاتحة
وتعاين ان يقول عدم توقف الجواز عليها ضرورة كون النص مطلقا لا عاما واسباب ما كما هو عام فهو مطلق
ايضا وقد جاز في الجواز ان قال غير ان الشان وضيق قال النبي عليه السلام ان الشان قال النبي عليه السلام ويمكن ان يكون كلاما
الصغيرين النبي عليه السلام ويجوز عدد الصغير غير تقدم ذكر المعاد اذ كان المعاد معلوما بالقرينة كما في قوله تعالى توارت

بظلال

بالجواز في قوله تعالى ولو يؤفخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة فان الصغير وتوارت عابرة الى الشمس في عليها الى الارض
وهما غير كورين اياها جاز في الجزاء ان النبي عليه السلام قال لا صلوة الا بقراءة الكتاب وظاهر هذا الخبر يقتضي توقف الجواز
على قراءة الفاتحة كما قال الشافعي واذا انسخ مجزئ على نفي الجواز فظاهر افتقارنا فعلننا بها اياها بالعام الكتاب
والجواز عدم لا يتغير حكم الكتاب بان يحمل الخبر على نفي الكلام اياها لا صلوة كما ملته الا بقراءة الكتاب على نفي الجواز
كما مله الشافعي فيكون مطلق القراءة فرضا بحكم الكتاب وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر عملا بالنصين على قدر
الاكراه فان قيل قوله ما عاين في جميع آيات تبسرت القرآن بوجوب افتراض قراءة جميع الايات المتسيرة في الصلوة
وليس كذلك فلم يمتص عليه نصفه او اكثر ولا يفترض عليه قراءة جميع ما تبسرت بالاجماع بل جاز عند المصنفين
الاكتفاء بآية قصيرة وعند صاحبها بآية طويلة او ثلث آيات فصار هذا بحثا مشكلا فدللت اقدم المستحسن
في قوله قبل تعليق الفعل بالمفعول به المشتمل على الافراد والاجزاء على النوعين نوع يتعلق بالكلام حيث ان الفعل
يتعلق بالكلام وهو الظاهر لقوله تعالى فاقروا على الصلوة فان فعلها فظة يقع على جميع الصلوة وكقول القائل ادالي
در ايمنا فاعل الاد ايمنا يقع على جميع الدار ايم ونوع يتعلق بالكلام حيث ان الكلام محل وقوع الفعل كقول القائل كل ما يليك
من الطعام فانما يريد ان محل وقوع الاكل جميع الاطعمة التي يليها الى ما لم يلبس لانه بعدت عنه فبقى الاكل مطلقا يتناول الفعل
والكثير وكقول القائل اذكر ما صدق من الحديث فانما يريد ان محل وقوع الذكر جميع الحكايات المصادقة دون الكاذبة
فيبقى الذكر مطلقا يتناول القليل والكثير وهذا النص في قوله تعالى في دليل ان قراءة جميع الايات المتسيرة ليست لغرض
بالاجماع فقد توارثنا الاكتفاء بقراءة بعضها من رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فلا يقتضي النص وقوع القراءة
المعروفة على جميع الايات المتسيرة بل يقتضي كونها محل القراءة المعروفة فكانه قيل فاقروا ما تبسرت من القرآن لا ما تبسرت
فيكون محل القراءة المعروفة جميع الايات المتسيرة دون الايات المنعقدة وعلى هذا يبقى العام عاما والقراءة مطلقة
يتناول القليل والكثير والفاتحة وغيره فيكون الآتي باقيا فذلك ان آتيا بالمأمور به فمع القول باطلاق القراءة مع
عموم المفعول فلا يلزم افتراض جميع الايات المتسيرة فمع تمسك المصنف بهذا النص فاعرف فانما حسن بدعي سمع
شعبي واستاذ فدها نفي وروي لكن بقي منها شبهة وهو ان العام انما يبق عاما اذا تبسرت ثلث آيات
فصاعدا بالمكان وانما ثلث آيات اما اذا لم تبسرت ثلث آيات بان لم يكن صافظا ثلث آيات لا يبق

هذا هو المتن
الذي هو في
الكتاب

حقيقة الشافعي

العام عاقل فينبغي ان لا يجوز له الاكتفاء بقراءة آية واحدة اذا لم يتيسر له ثلث آيات فيجعلها محل قراءة واليسب
جواز الاكتفاء بها في صفة بدلالة هذه النص لا يعبر عنه فافهم وقال القاضي آيات القرآن في صلواتكم والآيات
جميع والصلوة كذلك والجميع لا يقتضي القسام الا اذا كان في واحد من الآيات عاقل الصلوة
فيلزم منه افتراض آية واحدة في كل صلاة في كل ركعة كما هو من ذهب اليه ويرد عليه ان عاقل هذا يلزم فرضية
آية واحدة فقط في كل صلاة لا في كل ركعة كما هو من ذهب اليه يلزم تقييد القراءة بآية واحدة فلا يبقى إطلاق
قوله تعالى فقرأ ما تيسر القرآن كما هو المذكور في كتب الصحابة فليزمن منه ان المصاحف اذا قرأ جميع الآيات المتيسرة
لا يقع فرضا ولا شك في وقوعها فرضا وان قرأ جميع القرآن وايضا يلزم تقسيم المحصور وهي الآيات المتيسرة على
خير المحصور وهي صلوة اعمار المؤمنين وذا تمنع وايضا ان القسم يقتضي التمسك فكل آية قرئت في صلاة يلزم
ان لا يقع قراتها في صلاة اخرى وليس كذلك بل لو قرئ في جميع العز في جميع الصلوة آية واحدة به وقال العام
المعروف بنسخه عاقل في الجواب عن اصل السؤال ان المراد ما تيسر القرآن في حق الكل وذلك آية واحدة وذلك لان
بنينا الامر على التيسر في النكاح في التيسر في الادنى وهو الآية الواحدة ويرد عليه ان عاقل هذا لا يفي
كلمة ما عاقل بل يصح ذلك تقييد القراءة خاصة لانتفاء الافراد وثبوت الافراد والاطلاق على تقدير كونها عامة وآية
يلزم من ذلك تقييد القراءة بآية واحدة وعدم الوقوع في فرض لو زاد على الآية الواحدة ولا شك في وقوع فرضا
وان قرأ جميع القرآن والعام والمطلق يجريان على العموم والاطلاق ما لم يكن وقيل في الجواب ان الشافعي بنى الامر على
التيسر في النكاح يعرف بعد القراءة لا احتمال المحر والقي قبلها وان كان المأمور حافظا قاريا ولا شك ان بعد ما قرأ جميع
الآيات المتيسرة يقع في فرض فيصير عاقل في نظر لان ذلك لا يمنع في عمومها اذا تكليف انما يكون قبل الفعل
لا بعده فليزمن افتراض قراءة جميع الآيات المتيسرة قبله فيعدم الجواز في صورة الافتضاء على ما ذهبنا وقيل ان
كلمة لا يمنع للتبعض دون البيان فينا في ارادة الجميع فلا يوجب افتراض جميع الآيات المتيسرة وفيه نظر ايضا لان صحتها
على التبعض لا يقع بها كما لا يخفى من ماعوم صفتها وهو التيسر لعموم صفة التيسر في نفسه شافعي عاقل فاعلم
فكأن عموم الصفة قرينة ظاهرة على انها البيان في التبعض وان صح حملها على التبعض فلا بد من الاشكال في التبعيض
مع كلمة العموم لا تؤثر الا في تبعض واحد من الجملة كما عرف في قوله من شئت من عبدي فاعف عنه حيث قيل كما ان يعف عنهم
الاول

الاولاد منهم ويجوز ان يلزم افتراض جميع ما تيسر من الادنى وليس كذلك وقيل ان قوله تعالى ما تيسر القرآن كما هو عام في مطلق
ايضا يتناول القليل والكثير والعامة وغيره وافراد الآيات المتيسرة كثيرة فان من تيسر عليه آية واحدة في سورة عليه عشرة
وعشر وغيره فاما افراد آياتها المتيسرة كان آتيا بالامور به عاقل باطلاق النص ومحمود والله اعلم بالصواب
وقال ان يقول لا نسلم ان كلمة ما عاقل في جميع ما تيسر من القرآن بل هي مشتركة بين الموصول وبين النكرة بمعنى شئ
وهيما تعينت بمعنى شئ لانها لو كانت عامة لا فرض في قراءة جميع الآيات المتيسرة وليس الامر كذلك واجيب
بانها وان كانت بمعنى شئ لكنها موصوفة بصفة عامة وهو التيسر في اللفظ المشترك ان كان لفظا معينا عاقل
اضافة الحكم اليها شئت فان قيل هذه الآية نزلت في صلوة التهم وقد استخفت فرضية فكيف يجزى به
قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الحادثة والنص عام لا يختص بصلوة دون اخرى وقيل ان يقول الامر لا
يتناول ما هو مكره به شرعا عند الجمهور لانه استباح ولا كراهية في عبادة العبد به فيعفى مطلق الامر بالقراءة
انتفاء صفة الكراهية وهو لا ينتفي الا بقراءة الفاتحة فكانت كانهما مقتضيات الكتاب وايضا ان يقول ضرب الواحد
اذا ورد في حادثة نعم بها البلور ولم يشترط ان يكون مكررا لم يجز الاحتجاج به وقيل الفاتحة ورد في حادثة نعم بها البلور
ولم يشترط فكيف يحمل على الوجوب والاحتجاج به باق في قسم السنة وجوه انتفاء التعلق على ان الامر بالبرعمة جعل
من المشايير لان العلماء تلقوه بالقبول فان قيل اذا كان مشهورا ينبغي ان يجوز الزيادة به على الكتاب قيل
انما الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور اذا كان الخبر حكما اذ كان محتملا فلا بد من الحديث محتمل لان مثل هذا
الخطاب يذكر في الجواز كما قال عليه السلام لا صلوة بدون الطهارة ويذكر في الكمال كما قال عليه السلام لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد وما كان كذلك صار محتملا والمحمول لا يجوز الزيادة على الكتاب كذا في مبسوط شيخ الاسلام وقيل
ان يقول التسمية مخصوصة بهذا العام فينا ان يعارضه خبر النخلة واجيب بان قراتها لا يسع قراءة عرفة فقرأ ما دون
الآية بدليل صحة قوله ملان يسع فقرأ ما يتناها النص فلم يكن مخصوصا اذ التخصيص انما يكون بعد التناول وفي
الما شئت المحذرة فان قيل لا ينبغي حكم الكتاب لو جعل الخبر بياننا لمطلق الكتاب قلنا ان البيان يستدعي سابقا الاشكال
والاجمال في العروة لا يمكن العمل بما قيل في البيان فلا يكون بياننا في هذا اللفظ الحاشية وفيه نظر لاننا لم نذكر الاجمال في
العروة لان قوله تعالى فقرأ ما تيسر من القرآن في جميع الآيات المتيسرة وهو ليس مجرد بالاصح عاقل ما بينا وما هو المراد غير معلوم لنا

مضاهة القراءة مجتمعة لم لا يلحق ضرب العاصية ببيانها والجواب عنه هو ما ذكرناه قبل من ان العمل بالقراءة يمكن قبل اليقين
بان يحل تعليق القراءة بحجج الآيات المتبصرة باعتبار انها محل القراءة وموضعها على نحو قول كل ما يليكم من الطعام واذكر
ما صدق الحديث وقلنا عطف على القول اي وجب قلنا او على قلنا السابق وعلى هذا قلنا في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وذلك ان هذه الآية مع اية قبلها نزلت في حق الكفار حين
قالوا للمسلمين انكم تترعون انكم تعبدون الله فاقبل الله الحق ان تأكلوا مما قلتم انتم فقيل للمؤمنين فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
الملكتم بآيات المؤمنين اي وكلوا مما ذكر اسم الله عليه خاصة ايمانهم الذي يوجب ذكر اسم الله عليه اسم غيره من الآيات وما تفت الفهم
الملكتم متحققين بالاجاز انتم تقول قلنا اي ان هذا النص بعمومه يوجب ترك التسمية عامدا وفي الخبر انه اي ان
النية عليه وعلى امره سئل عن ترك التسمية عامدا فقال النبي عليه السلام كلوه فان نسيت التسمية في قلبك فلا امر مسلم
فانه يوجب ترك التسمية عامدا اختصارا ولم يمكن التوفيق بينهما اي في باب التسمية على الذبيحة لانه اي ان
لو ثبت الحل لكان التسمية بتركها التسمية عامدا بهذا الخبر ثبت الحل بتركها تاسيا بهذا الخبر بالطريق الاول
لان عذر الثاني دون عذر العام لان نسيانه منسوب الي صاحب الشرع فلا يمكن الاصر ان يتركه وقوله قل النبي مع
رفع عن اية الخطاب والنسيان فان قيل كلمة لو لا انتفاء الشرط والخبر اجمعا فيلزم انتفاء الحل بتركها عامدا وانا
سببا جميعا وليس الامر كذلك بل الحل بتركها تاسيا ثابت باتفاق بيننا وبين الشافعي لو قلنا لا نزل في الخبر او عذر
وقوله ثبت تعليل الخبر الموهوم اي لو ثبت الحل بتركها عامدا لرفع حكم الكتاب لانه ثبت الحل بتركها تاسيا
كذا قيل وفيه نظر لانه على هذا يكون قوله وجب برفع حكم الكتاب مستردا لا فائدة فيه فالاولي ان يقال ان كلمة لو بينها ليس
لانتفاء الشرط والخبر اهل ثبوت الخبر اي على كل التعديري على قوله عليه السلام نعم العبد ضيقت لوم يخف الله لم يعصه
وقوله عليه السلام الصلوة والسلام لو كان الايمان معلقا بالشر بالخالق انما وفارس وجب ايمان من اذا كان مثبوة الحل
بتركها عامدا وانا سببا برفع حكم الكتاب بالكلية حيث لا يبق تحت العامر الكتاب فرد وقال الشافعي في الحل بتركها
التسمية عامدا تاسيا بالخبر المذكور قلنا هذا الخبر عارض الكتاب ولم يمكن التوفيق بينهما في الخبر ويعمل بعموم الكتاب
فان قيل لا يرفع حكم الكتاب بحج بالكلية حيث يكون المراد افراد العام مذبوحات الكفار كما قال الشافعي لو ثبت
جعل مله اسلام الذابح قائما مقام الذكر قيل لا يمكن حمل افراده على مذبوحات الكفار لانهم لو ذكروا اسم الله على المذبوحات

لا عمل

لا يحل بطلان الشرع اقام مله كفرهم مقام عدم الذكر فلم يكن لقوله لم يذكر اسم الله فائدة وفيه نظر لانه اذا اراد به
ذبايح الكفار كان قوله لم يذكر اسم الله واردا على موافقة حال الكفار فانهم لم يذكر اسم الله عليه في حاله الذبايح وليس
بعينه وكانه قال ولا تأكلوا مما ذكر اسم الكفار فلا يقتضي حلية ذبايحهم على تعديري ذكرهم اسم الله تعالى فالاولي ان يقال
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الحادثة فيرفع حكم الكتاب او يقال ليس المراد بارتقاء حكم الكتاب ان لا يبق
تحت فرد بل المراد ان لا يبق الكتاب على عموم وشموله فان قيل الكفار اذا ذكروا اسم الله على المذبوحات كانوا اذ ذكروا
حقيقة وغير ذكرين حكما وميتة يمكن العمل بالحقيقة لا البصار الي المآز فلم يعتبر ذكرهم قيل قد تقرر ان الشيء يفت
بغوات مقصوده والمقصود من الذكر ثواب الاضرة وهم ليسوا باهل له فكان الذكر لم يوجد منهم اصلا لا يقال لو لم يحل
النص على ذبايح الكفار بطل الحرف في قوله تعالى انما ارم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله لا تقول ان
الحرف اضافي لانه ورد رد المآز في الكفار ان هذه الاشياء صلال لا صليقي لا نافذة وجدنا اشياء كثيرة غير ما ذكر في الآية
فاما الكلب المذبح والسباع المذبوسة والطعام المنخنق والطين وغير ذلك ولو كان الحرف صفيقا لما صيرت
هذه الاشياء ولقائل ان يقول اذا اتبع السلف على احوال لا يلزم استخراج قول آخر وبيها اتبع السلف على ان المراد
من الآية اما ذبايح الغير التي قال الحلبي او ذبايح المشركين كما قال عطاء او الميتة او المنخنقة كما قال ابن عباس
فكيف يصح استخراج قول آخر وهو ذبايح المسلمين فما جيب بانهم لم يبينوا المراد من الآية بل بينوا سبب النزول والآية
بظاهرها يتناول مترك التسمية عدا وغيره والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان قيل الناسي مخصوص
بعموم هذا النص فما يخصه العام بالخبر قيل ان عدم الذكر مطلق والمطلق ينصرف الي الكامل والكامل عدم
الذكر حقيقة وحكم وفي الثاني وان وجد منه عدم الذكر حقيقة الا انه لم يوجد حكمه لقيام الملته في صحة مقام الذكر فلا
يكون ذبايح تحت قوله لم يذكر فلم يكن مخصوصا ولا يمكن ان يقام مله العام مقام الذكر لانه معرض عن الذكر فلا يعد
ذكرا مع وجود الاعراض ولما قلنا ان عذر الثاني دون عذر العام لان نسيانه منسوب الي صاحب الشرع فلا
يمكن له الاصر ان يتركه وقوله قال النبي عليه السلام والصلوة والسلام رفع عن اية الخطاء والنسيان فلا يلزم من قامة
مله الثاني مقام الذكر قامة مله العام مقام ولقائل ان يقول ان صرف النسيان اذا دخل في فعل كان النسيان
حقيقة وذلك الفعل فيكون النسيان ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حقيقة والثاني وان كان ذلك الحكم لقيام

الملة مقام الذكر لكنه ليس بذكر حقيقة ولا في اللغة هو الذكر باللسان والناس ليس بذكر باللسان حقيقة
فيكون مخصوصا بالنص اذ المصنف التخصيص هو عدم ارادة بعض افراد العام مع تناوله اياه اللهم الا ان
يجاز بان المراد بالذكر هو الذكر الشرعي وهو لا يلزم على هذا ان يكون مخصوصا بالنص لكونه ذكر شرعا كذا في التنازل
والمستوفى ونور المنار ولما قيل ان يقول ما معنى الذكر الشرعي حيث يراد ذلك على انه الاحمال في النص لا يمكن العمل به
قبل البيان الشرعي فكيف يلحقه البيان الشرعي ولو كان مجعلا لحقه البيان الشرعي في حق التالي لزم ان يكون مخصوصا
البيان بخبر الوارد في مقامه فيقتل في الجواب عن اصل السؤال ان التالي ليس بمخصوص لانه ذكر
كلما لان الشرح اقام ملة مقام الذكر مجعلا في القياس ضرورة دفع الجرح عنه لان الافتراء من وقوع النسيان مستعذر وهذا
كما لا يلزم انسيا اقيم مقام الامساك في الصوم فاذا ثبت ان التالي ذكر الحكم لا يثبت التخصيص فيجب النص
على عموم فلا يجوز تخصيص العام بخبر الوارد لعدم الضرورة ولما قيل ان يقول ان الشرح اقام ملة مقام الذكر
لانها داعية اليه والادعي لا يشرط في مقام المدعى اليه العجز والضرورة فلم لا يقام ملة العام ايضا مقام الذكر
واجب في اقامه الادعي مقام المدعى اليه وان كان لا يشرط الضرورة الا ان الملة داع عام فانها كما تدعو الي
التعمية في الذبحة تدعو الي الصوم والصلوة والادعي العام يشرط فيه العجز والضرورة على ما عرف وقيل في الجواب
ان الكتاب لا يتناول الا القسمين العام والتالي وقد خص عنه التالي ضرورة دفع الجرح عنه فلو خص عنه
العام باجزم لم يبق تحت الكتاب ضرورة دفع حكم الكتاب بالجرح بالكلية ولما قيل ان يقول هذا اعتراف بكون التالي
مخصوصا من عموم هذا النص فلم لا يجوز تخصيص العام بالجرح واجيب بان التخصيص بالضرورة لا يقع في القطع
لعدم صحة التعليل به وعدم احتمال اضرار فرد آخر فصار هذا العام في حكم عام غير مخصوص البعض في كونه قطعيا
فلا يجوز تخصيصه بدليل قطعي فان قيل لم لا يكون قوله لم يذكره الذكر بضم الذال وهو الذكر بالقلب فلا يعارضه الخبر لان
العام ذكر بالقلب قيل لا يمكن ذلك لان الجرح يوجب ترك التسمية عامدا او متهمة ناسيا وهذا كما تكرر خلاف
مقتضى الشرح والعقل على ان اشتقاقه من الذكر بضم الذال متعارف فبعد الاطلاق ينصرف اليه فان قيل كلمة من
للتعريض عند العقباء فيكون المعنى ولا تطلوا بعض ما لم يذكر اسم الله عليه وذلك البعض محتال ان يكون ما اهل بغير الله
فلا يوجب النص جرمه متروك التسمية عامدا قيل ان بناء النهي على المشتق يدل على علمية التام فلهذا فيكون المعنى ولا تطلوا

علم بذكر

علم بذكر اسم الله عليه لانه لم يذكر اسم الله عليه واذا ثبت هذا كان هنا قريسة ظاهرة على انها للبيان وذكر التعيين فان قيل
النص بعموم يتناول كل ما لو لم يرد كان او حين من الاطعمة وقد خص منه غير المذكورات فجاز تخصيص العام بالجرح
النص مجعلا في حق الحالة لانه لا يدور ان اراد في حالة الذبح او حالة الطبخ او حالة الاكل والاحتياج بالمجمل لا يصح قلنا ان المعنى
ان المردوم الآية حالة الذبح لا سائر الاحوال فلا يكون مجعلا وقيل كلمة حبان من المذكورات بدلالة السوق او بدلالة
ان المذكور التسمية او متروكها يقع على المذكور في المتفاهم فيكون المعنى النص ولا تاكلوا من المذكورات التي لم يذكر اسم الله عليها
فاذا ورد النص ابتداء في المذكورات لا يكون فيه تخصيص اذ التخصيص انما يكون بعد التناول ولا في التخصيص قصر العام
على بعض افراده بل على مستقل مقارن له واخرى بعض الافراد بدلالة السياق او غير ما ليس باضرارها بنص مستقل
ولان التخصيص لا يكون الا بدليل لا حتى والسوق سابق فلا يكون تخصيصا او يقال ان تخصيص غير المذكورات
من المأكولات بضرورة دفع الجرح والتخصيص بالضرورة في حكم غير التخصيص في كونه غير قادر في القطعية على ما مر فان قيل
لان لزوم الجرح اذ الانسان ياكل الطعام كل يوم مرتين ولا يصح عليه ذكر التسمية في جميع اليوم مرتين ولهذا يذكرنا
التالي عند الطعام ولا يلزم من الجرح قيل ظاهر النص يقتضي وجوب ذكر ما عند كل لقمة وفي ذلك جرح بين فيكون
ذلك خارجا عن النص بالجرح فلا يغير التخصيص فان قيل ذكر الله تعالى مجمل لان الذكر قد يكون بالقلب كما مر في قوله تعالى
اقم الصلوة لذكرى وقد يكون باللسان كما في قوله تعالى وذكر اسم ربك فيها قيل انا شرطنا الامرين جميعا للحمل لا احدهما
حيث ثبت الحمل باليقين اذ لو شرطنا احدهما دون الآخر ربما يكون الآخر مرادوا فلا يثبت الحمل بالشك فتركنا العمل
بالجرح لعدم امکان الجمع بينهما والحل في صورة التالي باجماع الصحابة له وكذلك قوله تعالى وامها لكم اللاتي ارضعنكم
اي اودعت عليهن امهاتكم اللاتي ارضعنكم يقتضي بيان او تعليل لقوله وكذلك قوله تعالى اي اودعت مثل السابق هذا النص
في انه اوله يقتضي بعموم ملة لكل امرضة سواء ارضعت رضعا قليلا او كثيرا في مدة الرضاعة كما ان النص
السابق يقتضي بعموم ملة متروك التسمية عامدا فان قيل ارضعت فعل وهو لا يقبل العموم فكيف يصح قوله بعموم قيل
المراد بالعموم الاطلاق اي يقتضي باطلاق ملة لكل امرضة وانما السليم المطلق عامدا بناء على ان الحنفية فان المطلق
عام فيكون هذا النص اعم من حيث ترك العام الكتاب بخبر الواحد وقيل الموصول مع الصلة في حكم الكلمة الواحدة
فيكون قوله واللاتي ارضعنكم في حكم المرضعات وهو عام لا يقال على هذا يقتضي النص ملة جميع المرضعات لا ملة رضاع

بالتعيين

لا يجوز وتعالى ان يقول قد جاء تخفيض الحق الى الواحد كقولنا فتادته الملاكية حيث اريد بالملكية
جبرائيل وايقب بان ارادة الواحد او الاثنان من الحق باب الماز لا من باب التخفيض وتعالى ان يقول كيف
قوله وبعد ذلك لا يجوز وقد جوزوا تخفيض المعرف بلام الجنس النكرة الواقعة بعد النبي ومنه ما الى ان يبقى الواحد
واجب بان كلام الشيخ محمول في العالم الذي يرجع صفة ومعنى كالمسلمين والمشركون او معني فقط كالتعويض والربط قال
الشايخ قد ذهب الجمهور الى ان التخفيض يجوز في جميع الفاظ العوم الى الواحد الى هذا القطع وفيه نظر لانه خلاف مختار
في الاسلا من تابعه ولم يرتبه العليا اصول الفقه فكيف اطلق لفظ الجمهور على جواز التخفيض الى الواحد في
جميع الفاظ العوم وانما جاز ذلك ايا تخفيض العالم بجزء الواحد او القياس بعد تخفيضه بدليل قطعي وقيل ذلك
اشارة الى وجوب العمل في الباقي مع الاحتمال وفيه نظر لانه لفظ جاز يا به الله الا ان يكون جاز بمعنى ثبت ايا
وانما ثبت وجوب العمل في الباقي مع الاحتمال لان الدليل المخصص الاول الذي خرج البعض البعض الافراد
من الجملة يخرج جملة افراد العالم لو اخرج بعضا مجموعا كقولنا فتادته الملاكية ورم الربوا فان قوله فتادته الملاكية
محمول قبل البيان بالاشياء الستة وبيان كونه محمولا ان الربوا في اللفظ الفضل ونفس الفضل غير مراد بالاجمال
لان البيع ما شاع الا للاسترجاع فالمراد بالربوا هو الشري وكان مجهولا لثبت الاحتمال ايا احتمال التخفيض في كل فرد
معين من افراد العالم كما ثبت الاحتمال في كل فرد من افراد البيع قبل البيان في بيان الاحتمال ايا جاز او غير جاز
لثبوت الاحتمال ايا لا جاز ان يكون ذلك الفرد المعين باقيا تحت حكم العالم وجاز ان يكون ذلك الفرد المعين
داخلا تحت دليل الحفوص فاستدل الطرفان ايا طرف الاول تحت حكم العالم وطرف الاول تحت دليل الحفوص
في حق الفرد المعين فاذا قام الدليل الشري وان كان قلنا كحديث الحنظلة في صورة الربوا ببيان ان الربوا
لما كان مجهولا في الشايخ وفي اشياء الستة لقوله عليه السلام الحنظلة بالحنظلة مثلا بمثل الى آخر الحديث
فقبل بيان الشايخ لو ثبت الاحتمال في كل فرد من افراد البيع لاحتمال ان يكون داخلا تحت حكم العالم وان
لا يكون داخلا تحت دليل الحفوص فيستدل الطرفان في حق المعين فاذا قام حديث الحنظلة في انما جاز ايا جاز ان ذلك
المعين من جملة ما دخل تحت دليل الحفوص كلمة ما عدا عن افراد اياهم جملة افراد دخلت تحت دليل الحفوص
يرجح جانب تخفيض ايا تخفيض ذلك الفرد المعين وتعالى ان يقول النص العام يوجب الحكم في كل فرد معين
قطعا

قطعا ويقينا وبعد لحق المخصص المجهول وقع الشك في خروج كل فرد معين ودخوله كان يقينا واليقين لا يزول
بالشك والكل الدليل المخصص الاول اخرج بعضا معلوما من الجملة اخرج افراد العالم كقول النبي عليه السلام اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة جاز ان يكون ذلك البعض المخرج معلولا بعلة موجودة في هذا الفرد المعين لانه كلام
مستقل والاصل في النصوص التعليل في هذا الاحتمال انما هو الدليل الظاهر وتلك العلة احتملت ان توجد في بعض
الافراد الباقية فثبت الاحتمال في كل فرد معين فاذا قام الدليل الشري وان كان قلنا كحديث الحنظلة في صورة الربوا ببيان ان الربوا
مع البيع والمرء والشيء ونحو ما بعلة عدم الحواب عيا وجود تلك العلة اية يكون في الافراد المخصصة في غير هذا الفرد
المعين يترجح جهة تخفيضه فثبت ان العالم المخصص دخل فيه الاحتمال عيا التعديرين فيعمل به ايا العالم المخصص
عيا التعديرين مع وجود الاحتمال في الباقي ايا احتمال التخفيض مع وجود الاحتمال لانه ثبت القطع في جاز تخفيضه
بجزء الواحد والقياس وتعالى ان يقول المخصص المعلوم اذا عطل بعلة ملائمة مؤثرة ظهرت تأثيره في الكتاب
واخرج من العالم افراد ان تحققت هذه العلة فيها ونقص بقدر الواسع والامكان ينبغي ان يكون العالم موصيا
لحكم قطعا لان احتمال خروج افراد اخر باحتمال استخراج مجتهد اخر علة اخرى ملائمة مؤثرة في المنة عيا خروج فرد
اخر غير ناسخ الدليل وهو غيب عنا ولم تكلف ذلك القيوب فلا يقدح في القطع نظره فاذا كثر ناسخ قوله عليه السلام
اقتل المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة حيث نقص المجتهد ووجد معلولا بعلة عدم الممارسة واخرج الذين لا ارباب
منهم كالشيوخ والنسوان والعيان والذمة ونحوهم فاحتمال خروج افراد اخر من الذين يجازون غير ناسخ الدليل
غيب عنا الظاهر هو عدم خروج فرد اخر فينبغي ان يكون العالم المخصص بالمخصص المعلوم قطعا فانهم
في المطلق والمقيد لا يخرج من العالم الخاص والعالم المتفق عليها شرع في المختلف فيها فان المطلق خاص عندنا عند
الشايخ ولولا قدمها على المشرك والمأول وانما جمعها في فصل واحد للكون القيد عارض عيا الاطلاق والتحقيق
التقابل بينهما المطلق هو المخصص للذات دون الصفات والمقيد هو المخصص للذات مع الصفة ذهب
اصحابنا وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الى ان المطلق من كتاب الله اذا امكن العمل بالطلاق بان لم يدل على
ثبوت الاطلاق دليل كما استفتت فخرجت ترك الحقيقة ان لشاء الله تعالى فانه زيادة عليه ايا عيا المطلق من كتاب الله ايا
تقيد الاطلاق بجزء الواحد او القياس لا يجوز لان الاطلاق وصف مقصود في كلامهم والزيادة عليه يكون نسخا ورفعها

فقط

وصف الاطلاق فلا يجوز نسخ الكتاب اصله او وصفه بخوارق او القياس لا الكتاب قطع وضروا او القياس في ذلك
للتأخير فلا يجوز الزيادة عليه بخوارق او القياس ويجعله بياناً للمطلق الكتاب لا المطلق يحتمل التقييد بالبيان
وقلنا ان البيان يقتضي سابقه الاجمال ولا اجمال في المطلق لا يمكن العمل به وفيه نظر لا التقييد ليس ببيان تفسير
عنده بل ببيان تفسير لا المطلق عنده عام والعام عنده ظاهراً التعميم مع احتمال الخصوص كالعلم الذي لا يشترط خصوص
فكان تقييد المطلق وتخصيص العلم عنده بياناً لما يحتمل المطلق والعام فكان تفسيره التفسير او بيان التفسير
لا يقتضي سابقه الاجمال عايداً لا يمكن العمل بالنص قبل البيان وانما نسخ التقييد زيادة لان التقييد زيادة
وصف على المطلق الاثر ان من قيد رتبة كفاية الظاهر بالبيان ذاد وصف الايمان في قوله تعالى فخير رتبة كانت
وانما كان هذا نسخاً ورفعاً لا موجب قوله فخير رتبة الصراط الرتبة الموصلة والكافرة واذا قيدتها بالبيان
فقد نحت اجزاء الكافرة وانما قيد بخوارق او القياس لان الزيادة على المطلق من الكتاب بالكتاب وبما
المؤثر والمشتهر بخوارق او القياس ان يقول ان وصف اصلاق الكتاب قطعي فكيف يجوز نسخه بالخبر المشهور
الذي هو قطعي واقيب بان الزيادة بيان من وجه من وجه على ما قالوا فلو كانت بياناً محضاً لجازت بالاصحاح
لان بيان القطعي بالقطعي جائز ولو كانت نسخاً محضاً لجازت بالمتواتر ولما كانت بياناً من وجه جوازها
بالمشتهر والذي هو متواتر من وجه من الاصحاح من توفير على الشبهين فضلاً وفيه نظر فلنأمل ويمكن ان يقال
الوصف تابع وجوده وعدمه بالنسبة الى الذات لو افاضنا بقى ذات الحكم لا غير في نسخ وصفه بما هو متواتر من
وجه مثاله امثال المطلق في كتاب الله لفظ الفضل في قوله تعالى فاعملوا وجاهدوا فاعملوا بالجار والمجور ففعل
ما لم يسم فاعمله والجار المجور عايد الى اللام الموصولة اي ما قاله امر به هو الفضل وهو اسما للمار على الاعضاء على
الاطلاق اي سواها كان مع النية او بدونها ومع الترتيب او بدونه وكذا اسما لغير السنين والامر يدل على
اجزاء المأمور به فيدل على ان مطلق الفضل محذور فلو شرطت في النية والترتيب ونحوها لا يكون مطلق الفضل
محذوراً فلا يرد عليه اي على الفضل شرط النية اي شرط هو النية او شرط النية والترتيب والمواالات والسمية
بالجار كما زاد التأخير لولا النية بقوله علم لا وضو لمن لم ينور ولقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وكذا الترتيب
على ما ذكره في كتاب الله تعالى بقوله علم لا يقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الظهور مما وضعه فيسفل وجهه ثم يدبره حرف

ثم الترتيب وكذا ذوات المال والمولات بموجب الترتيب عليه السلام ولو جاز تركه لفعله مرة فليجوز وكذا ذوات المحاب
الطاهرة التسمية بقوله لا وضوء لمن لم يسلم الله سبحانه اطلاق الكتاب باضمار الاحاد ولكن يجعل بالجمع عاوية لا يتغير به
بذلك الوجه حكم الكتاب فيقال الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب والنية والترتيب للموالاة والتسمية سنة بحكم
الحج ليكون عملا بها بقدر الامكان بان يحمل النقي في قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم ينو في قوله عليه السلام لا وضوء
لمن لم يسلم عايني الفضية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنية عاينا انما ثواب الاعمال بالنيات ولا كلام في ذلك
اذ لا شك ان لا ثواب المرء بالوضوء من غير نية وانما الكلام في ان الوضوء الحاصل بدون النية هل يصير مفتاحا للعلو
ام لا فعندنا يصير مفتاحا لها لان الامر بالوضوء عاينا تقدير الحدث وقد زال ذلك باصالة الماء الذي هو مظهر
بطلانه فليجوز ما قاله الفقهاء من انزلنا من السماء ماء طهورا فيجعل الطهارة بمجرد استعماله النية فيصير
مفتاحا للصلوة نورا لم ينور ويجعل بموجب عليه السلام عاينا الفضية فان المواظبة لا يدل عاينا الركعة فان عليه السلام
كان واظب عاينا المضطمة والاستثناء كما كان واظب عاينا تقديم غسل الوجه مع انها ليسا بركعتين بالاتفاق
ينبغي عملا باللائل بقدر الامكان فان قيل ينبغي ان يحمل النية هنا عايني الكمال كحج الفاتحة فيكون النية
والترتيب التسمية واجبة عملا باللائل بقدر الامكان لان الاصل ان يحمل النية عاينا الجواز فلما تعذر ذلك
محملة لغيره الكتاب وجب ان يحمل عاينا ما هو اقرب منه وهو نية الكمال عملا بموجب الاضمار بقدر الامكان
قبل فرض حمل هذه الاضمار عايني الكمال مانع لانها وردت في الشروط الوضوء وهو متبع للصلوة وجوز الوجه الفاتحة
ورد فرض ايطا الصلوة غلو اوجبت النية واخواتها كالفاتحة لزم المساواة بين تتبع الاصل وتبع الفروع مع
ثبوت التفاوت بين اصلها وهو خلاف موضوع الشريعة فقلنا بالسنة فكل الوضوء والوجوب فكل الصلوة
اظهار للتفاوت بينهما كما قالوا وشبهوا هذا بان غلام الوزير لا بد ان يكون اذن حاله غلام الامير لا يكون
الوزير اذ في مرتبة غلام الامير وقيل ان يقول هذا منقوض بالابايات الواردة في الوضوء والصلوة حيث استوت في
اقادة الفرضية لسان الصلوة والوضوء وسجدة التسمية لزم التوبة بينهما والحيث الاول بمنح الاستواء لا
رتبة وفيه من غير منقطع فرضية الصلوة حيث سقطت بسقوط فرضية الصلوة وجبت بوجوبها وقيل
ان يقول ان في ذلك البطلان حيث سقطت فرضية الصلوة عن فرضية الوضوء كقطع اليد

وذكر ذلك **الحسين** بان الخبر وان كان لم يكن مما انفك العبارة لكنه من لف لالة فان كل شيء الامر بالفضل عند
ارادة القيام الى الصلوة يعني ما قول السامع ان المقصود به تحصيل الطهارة ليقع القيام بين اليدين المتعبدتين
ظاهر قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم والطهارة تحصل بمجرد استعمال الماء الذي هو مطهر بطبيعته مطلقا سواء كان
نورا او لم ينزل لانه خلق طهورا كما نطق به النص فلا يجوز تقييده بالنية بخبر الواحد **وقال** ان يقول ان خبر
النية اذا كان مما انفك لالة هذا النص ودلالة هذا النص ليست في باب المطلق من الكتاب فلا يكون مثالا لما هو
المدعي **بانا** سلطنا ذلك لكن الدلالة معية لغيره المطلق لغة والمخالفة لمعنى لفظ يكون مما انفك لذلك
اللفظ باعتبار افادة هذا اللفظ ذلك المعنى فيكون مما انفك لالة هذا المطلق مما انفك العبارة **فان قيل** اية الو
مقيدة بقوله تعالى وما امرنا الا لعبادة الله تعالى حيث جعل الاضطرار وهو النية حالها العادين
والاصوال شرط فلا يكون النية شرط في كل عبادة والصور عبادة فيكون النية شرطها بالكتاب **قيل** هذه
الآية توجب ان لا يقع المأمور به عبادة الا بالنية ولا الكلام في ذلك وانما الكلام في ان الوضوء الحاصل بدون
النية هل يصير وسيلة الى الصلوة ام لا فعندنا يصير وسيلة لها لكن ان المقصود من الوضوء الطهارة ليعبد
الله بعبادة طاهرة قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم والطهارة حاصلة بمجرد استعمال الماء فخلق طهورا
كما نطق به النص فيكون وسيلة الى الصلوة نورا او لم ينو **وقال** ان يقول اننا سلطنا ان الطهارة تحصل
باستعمال الماء التطهير والفعل اما في المسح فلا ينبغي ان يحتاج المسح الى النية كالتيتم **الحسين** بان الماء ومظهره
الا اذا قل بان لم يكن سببا لا في ضعفه عن التطهير لانه حقيقة لا في نظيره في ازالة عيبها وفيما نحن
فيه النجاسة ضعيفة لانها حكمية وهو دور العين فاستغنى عن النية لافادة التطهير وضار بالبلل كالمسائل الذي
يقدر على ازالة في افادة التطهير كذا في الاسرار فالحاصل ان المسح تطهير حكمي والحديث نجاسته حكمية فكان ازالة
النجاسته الحكمية بالتطهير كالمسح معقولا فلا يحتاج الى النية وقيل انما لم يشترط النية في المسح لانه ملحق بالفعل
بقيام مقام الفصل في ذلك المثل فان الاصل فيه الفصل لسرية الحديث اليه كسريته الى سائر البنية الا ان الحكم
انتقل من الفصل الى المسح النوع ورجح يلحق المكلف بفعله في كل وضوء شرعي فيه المسح ابتداء لتحقيقا وتيسيرا ولما
تلا مقام الفصل اذ حكمه فاستغنى عن النية **فان قيل** النص يفيد اشتراط ترتيب النية في الفصل والوجه متعلق

لان

حفظها

بشرط بلوا اسطة وغسل الايدي متعلق بوا اسطة والمسح بوا اسطتين فثبت لخواصها كما خلق وهذا
كما قال ابو حنيفة لم في قول الرجل لغير المدفون بها ان دخلت الدار فانت طالق وطلاقها اذ دخلت
الدار يقع الاولي وتبين بها وتلفوا الثانية والثالثة لما ذكرنا ان الاولي متعلق بشرط بلوا اسطة
والثانية بوا اسطة والثالثة بوا اسطتين فثبت كذلك **قيل** الترتيب في آية الوضوء حصل في الايجاب
فثبت الايجاب مرتبا واما الوجوب فلا ترتيب فيه كما اذا قال لا تأكل من ثمرها الا اذا غدا فاشترط جارية وفالكه
وفيزانها الفدكان لو قيل ان يشترط الخبر قبل شر الجارية وفي مسألة تعليق الطلاق لبيت الترتيب
في الايجاب بل في الايقاع والترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع كذا قيل **وقال** ان يقول ان الوجوب
اثر الايجاب كما ان الوقوع اثر الايقاع فلا يكون الترتيب في الايجاب يستلزم الترتيب في الوجوب كما ان الترتيب
في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع وما الفرق في ان الترتيب في الايقاع يستلزم الترتيب في الوقوع وان الترتيب
في الايجاب لا يستلزم الترتيب في الوجوب ويمكن ان يجاب بان الاصل في كلتا الصورتين هو الترتيب لما ان
الاشترط وفق المؤثر لكن ترك هذا الاصل في صورة الايجاب بالعرف لما ان المقصود في صورة الايجاب حصول
الفعل كيف ما كان والمثال المذكور يشاهد في هذا وبقي الترتيب في الايقاع على الاصل فالعرف بينهما بالعرف والله
اعلم بالصواب **فان قيل** النص بانشاره يوجب اشتراط الولا لان الغاية في قوله فاحصلوا الوجوب وصل مجموع افعال
الوضوء بارادة الصلوة فلو استغفل بامر آخر في اثناء الوضوء لم يقع المجموع منه لم يلحق بعضها منفصلة
قيل عرف بدلالة هذا النص ان المقصود بالامر بالفعل تحصيل الطهارة ليعبد الله بعبادة طاهرة والطهارة
تحصل باستعمال المطهر مطلقا سواء في اليد او في الوالد ولا يقال ان اشتراط الولا ثابت بنظم النص والثابت
بالنظم عبارة او اشارة راجع على الثابت بدلالة لا تامة بينا قبل هذا ان العبارة والاشارة راجحتان في دلالة
عبارة واشارة نص آخر لا في دلالة ذلك النص لانه دلالة ذلك النص راجعة على عبارة واشارة لانه الثابت
بالدلالة ثابت بالمعنى والفقره في الوضوء او تقول في الجواب عن اصل السؤال بان الزام جازم الحزم فانه بشرط
الولا والخبر في النص ولو تمسك بالنص لالزمناه بالزام آخر وكذلك قلنا في قوله تعالى وما مثل ما قلنا في لفظ
الفصل في الآية التي بعده قلنا في لفظ الجمله في قوله تعالى او مثل ما قلنا في المطلق في الآية السابقة قلنا في المطلق

في قوله الزانية والزانية التي زنت والرجل الذي زنى والام فيها للعهد اي غير المحصنة والمحصنة ثابت
 بقوله عليه السلام الشيخ والشيخة اذ زنيا فاجروهما كما لا يخفى اياهم الله او يقول الرازي ما حرم فرج او بالاصح
 وانما قدم الزانية على الزاني لان الزانية بمنع من الشهوة وفي النساء او قد قدم السارق على السارقة لان السرقه
 الجبره وفي الرجل اكثر ولا ابي الزنا والسرقة سبقت العقوبة الزانية والسارق والسارقة والمزورة
 في الزني اي المادة التي نشأت منها تلك الجنابة لانها لو لم تقطع الرجل ولم تمكنه لم يطع ولم يتمكن فلما كانت اصلا
 في ذلك قدم ذكرها بخلاف السرقة فان الاصل فيه الرجل فقدم على المردة فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الخطأ
 للمائة لان اقامة الحكم الدين وهي على الكل الا انه لم يحكمهم الا اجتماع فينوب الامام مناهم ان الكتاب مفعول
 قلنا جعل جلده المائة حد الزنا لان الجلد عقوبة زانية فكان حد الان الحد هو عقوبة تجب جزاء الجنابة فاذا
 كان الحد حد او هو مطلق يقتصر ان يكون الحد سوا كان مع التعزيب او بدون مجزاية كونه زاجرا شرعا
 فلا يزداد عليه اي على الحد التعزيب وهو النفي من بيته الى موضع بينه وبين ذلك الموضع مدة السفر اي فلا
 يزداد عليه تعزيب عام حد التيمم اي حيث احل بقوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتعزيب عام اي حد
 زنا البكر بالبكر حد في المضاف والمضاف اليه كقولنا ففقت قبضه من اثر الرسول اي من اثر طرفة
 فسر الرسول يعني لا يزداد على الحد التعزيب مجزوا او كما زاد الشافعي لانه لو زيد ذلك لايكون الحد الحالي عن
 التعزيب حد لان الزاجر هو الجمع فلا يكون بعضه زاجرا والحد هو الزاجر فاذا لم يكن الحد حد او حد كان
 ناسخا لاطلاق الكتاب ولا يجوز نسخ اطلاق الكتاب بخلافه وانما زيد الرجم على الجلد فحق المحصن
 بالقرعة المشهورة وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذ زنيا فاجروهما كما لا يخفى الله والمراد بالسنة اعلم المحصن
 والمحصة **فان قيل** القرعة المشهورة كتاب او سنة لا يتقدم الاول لعدم التواتر وكذا الثاني لانها لم ينسب
 الي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يرو بحديثه النسبة فاذا لم يكن كتابا ولا سنة كيف يجب العمل بها وكيف يزداد بها
 على المطلق من الكتاب وادلة الشيخ مخصصة على الربعة اقسام **قيل** ان راويةها قرة بالاسماعيل رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فلما ثبت كونها قرانا لغوات شرط لي كونها قرانا لغوات في العمل بها ويزاد بها على المطلق
 من الكتاب **فان قيل** النص عام لان قوله الزانية والزاني معترف بالامع وذلك يقتصر العموم فكان الخبر المشهور

والله اعلم
 بالصواب

نقصها

مخصصا وانه لا يجوز **قيل** خبر الرجم متأخر عن النص والشرط في المخصص ان يكون مقارنا لما في بعض شروح البيهقي
فان قيل في هذا يكون حديث الرجم ناسخا لبعض افراد العام لا مقيدا او نسخا من كل واحد **قيل** النص مطلق غير
 حيث انه غير متضمن لعقوبة الاصطلاح وعام حيث انه متضمن لجميع افراد الزنا فلو نظرنا الى جهة الاطلاق كان
 حديث الرجم مقيدا ولو نظرنا الى جهة العموم كان ناسخا ولا شك ان نسخا من كل واحد **قيل** النص فوق التقييد فكان
 التزام التقييد او يلزم نسخا كذا في شرح البيهقي والوجه هنا ان يمنع عموم النص في المحصن وغيره لان العام انما
 يعم نفس الافراد لا اوصافها والاصطلاح وغيره صفة الزاني فلا يكون النص عاما فيها بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير
 به حكم الكتاب فيكون الجلد حد امروعا على كل الكتاب والتعزيب مشروع على سياسته اي مفعولا الى ما يراه الامام
 المصلحة ولهذا لا يختص بالزنا بل يجوز في كل جنسية يراه الامام فيها وانتصاب قوله سياسته على التيمم امروعا
 من حيث السياسة العامة حيث احل الجلد على كل عملها بما لا يقدر الا مكان **فان قيل** لم يحمل الخبر على الوجوب فيكون
 التعزيب واجبا على كل خبر **قيل** الواجب لم يشرع الا فيما يكون بثبوت مقصود او حسنة العين والحد وليست
 كذلك لانها شرعت رزوا به لا يحمل عليه وقيل الاحتياط في العباداة بالاثابة وفي الحدود بالاستقاطا فحل
 على الوجوب في الاول دون الثانية **فان قيل** اذا حمل التعزيب على سياسته كيف يصح اطلاق الحديث **قيل** الحد
 على التعزيب **قيل** اطلاق ذلك على سبيل التعقيب على انه يمكن تقدير الكلام في الحديث عقوبة زنا البكر بالبكر
فان قيل الكتاب ساكت عن التعزيب غير متضمن له لا باللفظ ولا بالاثبات والحديث اثبت ما كان الكتاب ساكتا
 عنه فينبغي ان تجب العمل به لانه لم يعارض الكتاب ولم يخالفه **قيل** ان قوله فاجلدوا مطلق يقتضي باطلا ان يكون
 الجلد سوا كان مع التعزيب او بدون مجزاية كونه حد فلو جعل التعزيب حد امه لايكون مطلقا الجلد مجزيا
 فلما الحديث معارفا لمطلق الكتاب وهذا السؤال والجواب بتنا في جميع النصوص المطلقة وكذلك الرمث
 لفظ الجلد في الآية المذكورة لفظا لطوافي قوله تعالى او مثل المطلق في الآية المذكورة المطلق في قوله تعالى ويطوفوا
 بالبيت العتيق اي القديم ثم خرجت في القديس سماه قديما لانه اول بيت وضع للناس او حقيق عمر اي هي الجارية
 الاثر كلفا فضل الرب بالصحاب الغيل اقم عتق الطير اذ اقول ووصف البيت بالقرعة لانه شديد البناء او لا
 ثم عن التعزيب ويجوز ان يكون من باب الاستناد المجاز الى عتق ذائره من النار والمراد بالطواف في الآية طواف

الفرمان وهو طواف القدوم وطواف الصدر وطلق اياه هو مطلق والجملة بيان او تفصيل لقوله وكذلك قوله تعالى في اوله
مطلق في جميع الطواف بالبيت او الطواف هو الدوران حول البيت سواء كان مع الوضوء او بدونه فيقفير ان يكون الاثنان
بمطلق الطواف اثنيا بالامر به فلا يزداد عليه الرعا مطلق الطواف بشرط الوضوء بالخروج وهو قوله عليه السلام الطواف بالبيت
صلوة لا يقضي الا لا يجوز الطواف بدونه الطهارة كالصلوة لا يجوز بدونها وهو خلاف مطلق الكتاب وقال الشافعي
الوضوء شرط في الطواف بهذا الخبر قلنا هو مخالف لمطلق الكتاب فلا يشترط ذلك بل يعمل بما وجبه لا يتغير به حكم الكتاب
بانه يكون مطلق الطواف فرضا في جميع الكتب والوضوء واجبا في جميعها بخلافها بقدر الامكان **فان قيل** مطلق الطواف
ليس بمراد بالاجماع فانه قد روي في التواتر وشرط فيه الابتداء من الحجر الاسود فثبت ان محل المعنى زائدا عليه ثبت شرعا
كالمراد بالخبر ان يلحق به الطهارة بياننا **فان قيل** انه ليس بمحل فرفعه فكنه فرفع المباعدة وابتداء الفعل محمل للام
صدر بصفة الطواف وبناء الفعل للتحالف والمبااعدة وذلك يحتمل ان يكون من حيث العدد او من حيث الاسراع في
المنتهى فالحق خبر الواحد في العدد والابتداء بياننا لانه يصح بيان الجملة بما جاز الطهارة فلا يصح للبيان لانه الطواف
مع الطهارة لا يحصل به المبااعدة في نفس الطواف بل هو شرط زائد فلا يثبت بخبر الواحد **فانه** نظر لان الابتداء
بالمراد لا يفي شرطا زائدا لا يحصل به المبااعدة في ذات الطواف اذ الابتداء به مساو للابتداء بغيره وهذا امر
واضح لا يحتاج الى البيان **فان قيل** ان التعديل بسبعة احوال ثبت بالاحاديث المتواترة زيادة على النص كذا في الكشف
والابتداء من غير الحجر الاسود مختلف فيه ذهب بعض الصحابة الى انه معتد به لكنه مكره ولذلك ان منع **فان قيل** لم لا يكون
الطهارة في الطواف فرضا في كل مسالك الحج فيكون خبر الطهارة بياننا لمحل قوله تعالى وللحج النكاح حج البيت لا لقوله
وليطوفوا فلا يكون زيادة على مطلق الكتاب بل يكون فرضا عمليا ابتداء ثانيا بخبر الواحد **فان قيل** الوضوء ليس بعبادة
مقصودة لذاته لانه لا يرفع رافة الماء ولا يعقل فيه معنى العبادة بل هو الية في المراء للعبادة فلا يكون فرضا في **فان قيل**
الامر بالطواف يقتضي انتفاء صفة الكراهية كما هو في قوله ولا تنتفي الا بالطهارة فكانت كما انها مقتضيات
الكتاب **فان قيل** ان مطلق امر الطواف يقتضي انتفاء الكراهية في نفس الطواف المأمور به وكراهية طواف المحرث
والجنب بوصف الطوائف لا بجمع خبر الطواف الذي هو تفصيل بيت الله كذا في المستوفى **فان قيل** ان يقول السवाल
كل بيان في تعديل الامر كما وقرة الفاتحة ايها والجواب خبر الواحد لا يثبت في غير الطواف لانه الركوع هو المعدل بالتعديل

غير

ففي تركه نقصا في نفس الركوع المأمور به وكراهية لذاته لا بجمع خبر الطواف في الصلاة وكذا الكلام في الفاتحة واذا ثبت انه
واجب في غير النقصان الملازم بترك الوضوء بالامر اذ ارجع من غير عادة كما يجب نقصان الصلوة بالسجدة **فان قيل** ان
يقول اشتراط الطهارة في الطواف مستفاد من دلالة النص كما قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق يعني منهم ان علته
الطواف بغير البيت وفي الطواف حالة الحدث والحجاية اياه انما البيت **فان قيل** بان الالام ذلك ولين سئلنا قلنا انه
الزام عاينهم حيث تمسك لاشتراط الطهارة بخبر الواحد ان تمسك بالدلالة اجبانه بجواب **فان قيل** ان
يقول الواجب انما ثبت باعتبار الشبهة في ثبوت دليله او في دلالة فينفي ان يكون حكمه عند الترك هو شبهة
عدم الجواب لان النقصان الذي يجب شئ في السجدة السهو او النشأة وجوابه يعرف في كتب المغنم وكذلك قوله تعالى
ومثل لفظ الطواف في النص المستور لفظ الركوع في قوله تعالى او مثل المطلق في النص المستور المطلق فقولنا
واركعوا مع الركوعين مطلق اياه هو مطلق والجملة مبنية او معللة لقوله وكذلك قوله تعالى في اوله لانه مطلق
في جميع الركوع اذ الركوع هو الميلان من الاستواء سواء كان مع التعديل او بدونه فيدل على ان مطلق الركوع
يجوز في كل شرط التعديل لا يكون مطلق الركوع محجبا فلا يزداد عليه اياها الركوع بشرط التعديل وهو الطهارة في الركوع
بحكم الخبر وهو قوله عليه السلام لا يحل في حين صف الركوع والسجدة فمقتضى ذلك لم تنقل في رواية اربعة مقام فم كما
زاد ابو يوسف والشافعي ولو كان يعمل بالخبر وجبه لا يتغير به حكم الكتاب فيكون مطلق الركوع فرضا في جميع الكتب
والتعديل واجبا في جميع الخبر محل النفي في قوله عليه السلام لم تنقل على الكمال وهو الجواز عملا بما بقدر الامكان بخلاف خبر النية
وافوا انها فان في حملها على الوجوب مانعا كما ذكرنا **فان قيل** اذا كان التعديل واجبا في لا تجب سجدة السهو بتركها سائلا
فان قيل لانه واجب بغيره وسجدة السهو انما تجب بترك الواجب لعينه **فان قيل** ان يقول في محل الخبر عاين الكمال بينها
ايضا مانع وهو ان الامر لا يتناول ما هو مكره شرعا لما بينا من قبل فيقف مطلق الامر بالركوع انتفاء صفة له
الكراهية وهو لا يفتي الا بالتعديل فكل من كراهه مقتضيات الكتاب وقد مر هذا تحت مرتين **فان قيل** لم لا يكون
التعديل فرضا عمليا ابتداء ثانيا بخبر الواحد كقضية الفقد الا في قوله **فان قيل** ان خبر الفقد الا في قوله المشايير فثبت
بها الغرض العملي بخلاف التعديل فانه من الاحاد ومثله لا يثبت فرض العملي ان خبر الفقد وقع بياننا لمحل آية
وهو قوله تعالى وقيموا الصلوة والمجل من الكتاب في ابيين بخبر الواحد ولم يعارضه دليل قطعي ثبت به الغرض العملي بخلاف

جزء التعديل فان لا يصح ان يكون بيان القول تعالى و اقيموا الصلوة لا قول تعالى و اركعوا مع الركعين وقع بياننا له
وهذا البيان قطعي يقضي ان يكون مطلق الركوع مجزيا وجزء التعديل يقتضي عدم الجزائية بدون التعديل فلو تحقق هذا
الجزء بياننا القول تعالى و اقيموا الصلوة لزم تقييد البيان المطلق القطعي وهدو اركعوا مع الركعين مجزيا الواحد هو
و تقييد الكتاب المطلق نسبة وانه لا يجوز ركن الواحد فاما اصل القول حتى التعديل بياننا القول تعالى و اقيموا الصلوة
لوقع التعارض بين البيان القطعي والظني فان البيان القطعي يقتضي ان يكون مطلق الركوع مجزيا والبيان
الظني يقتضي عدم الجزائية فلا يجوز ان يلحق الجز ببياننا الآية الصلوة بخلاف جزء القعدة فانه اذا جعل بياننا القول تعالى
واقموا الصلوة لم يقع التعارض بين البيان القطعي والظني فيكون فرضا علميا **وقال** ان يقول ان هذه الآية
ماولة حيث اول بعضهم يصلوا مع المصلين لا منفردين والماول ظني والظني يجوز تقييده بجزء الواحد فينبغي ان
يجوز تقييد بجزء الواحد **وقال** بان المص لم يترك الحقيقة لا بالتاويل فلا يرد عليه هذا وفيه نظر فليتنا **وقال**
فلا يرد قول تعالى و اركعوا مع الركعين يقتضي ان يكون الجماعة فرضا لا كلمة مع المصاحبة فيقتضي ان يكون الركوع
مصاحبا للركعين وذلك لا يتحقق الا بالجماعة **قال** الجماعة قدرة بالغير فالتكليف بها تكليف بما ليس
في الوجب وهو متفق بالنص فيكون قيد المصاحبة محولا عما بيان للاستحباب **وقال** ان يقول هذا يشتمل
بالجمعة فان الجماعة فيها شرط مع انها قدرة بالغير **وقال** بان الجمعة مشروطة بالسعي والخطبة وغيرهما وكل
ذلك ليس بقدرة بالغير وبعد اجتماع هذا الشرط يحقق القدرة على الجماعة **وقال** ان يقول فيها هذا ينبغي ان يكون
في سائر الصلوة فرضا بشرط حضور النكاح في المساجد او نحو ما ثبت بتحقيق القدرة على الجماعة **وقال** بان النكاح
ليسوا بما مورين بالحضور في المساجد غير الجمعة بخلاف الجمعة فان النكاح حامون بالحضور في المساجد لقوله تعالى
فاستمعوا له وانصتوا لعلكم تتقون فاحقق حضورهم فيها تحققت القدرة على الجماعة لا محالة والاعلم بالهواب وعلم هذا
عما ذكرنا ان المطلق مجزيا اطلاقه قلنا يجوز التوضيح بما الرخوخان و الماء المأبوز و الماء الاثنان و بكل ما راضا له
شيء ظاهر فغيره او صاف و هو الطعم واللون والريح لا يشترط المصير فليعلم ان هذه المسئلة متفرقة عما ان المطلق
مجزيا اطلاقه اما لا يشترط المصيرة الى اليتيم عدم مطلق الماء لقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فامسوا بيمينكم فامسوا
الماء بصفة المنزل من السماء وهذا اي ماء الرخوخان وكل ما راضا له شيء ظاهر فغيره او صاف قد بقي ما مطلقا لا

الماء المطلق ما يسبق الى الافهام عند اطلاق لفظ الماء وهذه المياه كذا في ناذ اقبل مات الماء فجاء المثل طيب
بماء الرخوخان لا بخطا و لفظه بخلاف ماء الورد و ماء المرق و ماء الباقي فانه اذا جاز بها بخطا و لفظه فجوز التوضيح بما
الرخوخان و اجزاءه ولا يجوز بما الورد و اجزائه فان قيد الاضافة دليل على ان ماء الرخوخان و امثاله ماء مطلق
وفي جواب عما قال الشافعي ان ماء الرخوخان و امثاله مقيد حيث يقال ماء الرخوخان و ماء الاثنان كما يقال ماء
الورد و ماء المرق و ماء الباقي فلا يكون و اذ لا تحت قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فامسوا بيمينكم فامسوا باليمين على صفة
المنزل من السماء فيكون ماء مطلقا فاجاب بان قيد الاضافة ما زال عنه الرخوخان و امثاله اسم الماء و في
بعض النسخ اسم المائية بل قرره كلمة بل بينها المستدبر اولئك كيد والتحقيق لا للاعراض عما قبله لا هذا وما قبله واحد
من حيث المعنى اي بل فرام الماء كما كان لانه المعنوي عند اطلاق بخلاف ماء الورد و امثاله فيدخل ماء الرخوخان
وامثاله تحت حكم مطلق الماء فصار اضافة الى الرخوخان كإضافة الى البحار و البيرو العيين في قولهم ماء البحار و ماء
البيرو العيين فهذه المياه لا يخرج عن مطلق الماء بهذه الاضافة فكذلك هذا يجوز التوضيح به وذلك لكثرة الاضافة
فما الرخوخان و امثاله للتعريف كإضافة فاما البحار و امثاله لا للتعريف و فاما الورد و امثاله للتعريف فكان
اي ناذ ثبت ان شرط المصير الى اليتيم عدم مطلق الماء كان شرط بقاياه الرخوخان الماء على صفة المنزل من السماء
بالقبول عا ما اذا راضا له شيء ظاهر و اخرج طبع الماء كما قال الشافعي قيدتها بها حذف مضاف الرثبات قيد
لهذا المطلق اي مطلق الكتاب وهو ما راضا له فان لم تجدوا ماء فامسوا بيمينكم فامسوا باليمين ان يقول شرط ذلك
باشارة قوله تعالى و انزلنا من السماء ماء فلهذا و تقييد اطلاق الكتاب بالجزء المستور جائز فالتعديد باشارة الكتاب
اولا و بيمينكم التخييل الرخوخان ان المطلق مجزيا اطلاقه و ان قيد الاضافة ما زال عنه اسم الماء عندنا فاما
وان جواز التوضيح عندنا بكل ما راضا له شيء ظاهر فغيره او صاف و حرم جوارزه عندنا يخرج حكم ماء الرخوخان و الصالحين
والاثنان و امثاله مما لا يخرج عن طبعه فجوز التوضيح بما راضا له لا انها بقيت ماء مطلقا و غنمه لا يجوز لانها
لم يسبق بصفة المنزل من السماء **وقال** ان يقول هذا كذا لا صائلا تحت او قد علم حكم هذه المياه فانه قوله
و عا ما راضا له التوضيح بما الرخوخان و بكل ما راضا له شيء ظاهر فغيره او صاف و يكره ان يقال ان الضمير
في قوله عا ما راضا له بشرط بقاياه بصفة المنزل من السماء فيكون هذا تقييدا على قول الشافعي و راضا له عا ما راضا له

ان يكون للشيء كيد والتوضيح وخرج من الخرج عن هذه القضية الماء الجبس جواب ما يقال ان الماء في النفس لو كان مطلقا لجاز التوضيح
 بالماء الجبس لان ما مطلقا لا يقيده الاضافة اذ لم يكن من مالا لاسم المادية فقيده الصفة اولى ولم يخرج التوضيح بالاضافة فاما
 بما ان الماء الجبس خرج عن هذه القضية ايخرج من الحكم وهو كونه التي للتفسير يقول تعالى انما يشاء الله وله عرش عظيم
 بالوضوح لان يفهم من النص ان المقصود بالتوضيح يحصل الطهارة لا مجرد استحالة الماء والماء الجبس لا يعيد الطهارة فلم يكن
 وانما تحت قوله ما ذكره ان النص مطلقا في الماء الطاهر **وقال** ان يقول ان قوله تعالى انما يشاء الله وله عرش عظيم
 حيث الاطلاق في ما في الآية من ظاهره وصفية او اوصافه كما في كثرة الاوراق حيث لا يصح التوضيح به مع اطلاق
 اسم الماء عليه لا تترك ان لم يخرج من اسم عاصدة ولم يتقيد باضافة فاذا تكرر اطلاقه كما في جملة الآية ان يقول لان اسم
 النص مطلق بل على كونه مطلق في سياق الآية وقد نص عن الماء الجبس قوله ولكن يريد ليطهركم كونه نصا مستقلا مقارنا
 فجاز ان يعارضه القياس غاية ما في الباب القياس مع الفارق فان ماء الزخوخا وانما مطلقا وحده الوارد وانما
 مقيد او ايا ما كان لا يصح النص لغير الماء عاصدة كذا ذكره الشافعي وهذه الاشارة اياها بشارة هذا النص وهو قوله تعالى ليطهركم
 علم ان الحديث شرط وجوب الوضوء وانما المزمع قوله انما اذا فتم الى الصلوة فاعملوا وجوبكم الآية وانتم محدثون او نائمون
 يعني لا يجب الوضوء على التوضي الذي اراد من صلوة ولم يلحقه حدث فيه جاز وفدت صلوة الفرو وقال اصحاب الطاهر يجب عليه
 الوضوء بظاهر النص قال المزمع وهو مقيد بشارة قوله ليطهركم فانما يحصل الطهارة بذكر وجود النجاسة وفي بعض النسخ
 وقع بذكر وجود الحدث محال لما فيه من تحصيل الماهل فلا يلزم وجوب الطهارة من الحدث حيث يحصل الطهارة عن النجاسة الحكيمة
فان قيل هذا الشكل تجديد الوضوء حيث يحصل به الطهارة بذكر وجود النجاسة اذ لو لم يحصل الطهارة لما كان في تجديده الوضوء
 فائدة وفيه تحصيل الماهل **فيل** تجديده الوضوء ليس لتحصيل الطهارة بل لزيادة الفضيلة لقوله عليه السلام الوضوء على الوضوء نور
 على النور او يقول المزمع باب الطهارة عن دنس الجسم والاشارة وهو بمنزلة النجاسة يؤيده ما ذكره في شرح السنة والسبب
 ان يتوضوء المصلح صلوة والكل على الطهارة لانه رجا حبر على السان كذب او غيبة او شيء مما يات به فينبغي
 ان تجدد الوضوء لرفع ذلك الحدث كما يتوضوء لرفع الحدث الظاهر فانما لا يمكن الوضوء فانه يتم وينبغي بجمعه رفع
 الحدث **فان قيل** انما ما ثبت بنظم النص وشرطية الحدث لم يثبت بنظم هذا النص بل باقتضائه لانه ثبت
 ضرورة تحصيل الطهارة به كقول المزمع فانما يحصل الطهارة بذكر وجود النجاسة محال **فيل** شرطية الحدث من لوازم الظاهر

والنظر

والنظر منطوق وكثيرا ما يلحق ما هو من لوازم الاشارة والكل بما رتب بالاشارة لانه انما ثبت بنظم مع لوازم
 وتوابعه وكذا ما هو من لوازم الدلالة والاقضاء بالادلة والاقضاء او يقال المراد بالاشارة اللغوية دون
 الاصل لانه في تناول الاقتضاء **فان قيل** هذا النص وهو قوله تعالى ليطهركم واراد في اليتيم فكيف يدل على ان المراد به
 الماء الطاهر ويحان الخطاب بالوضوء المحمديين **فيل** اليتيم خلف عن الوضوء الوارد في الخلاف واراد الاصل لا الخلاف
 لا لخلاف الاصل بسببه وانما يفرق بحال على ان النص الوارد في الشراط الطهارة في اليتيم يوجب اشتراطها في الوضوء
 بدلالة ان الطهارة لما كانت معقودة في الغرض كانت معقودة في الاصل بالطريق الاولى **فان قيل** الحديث لو كان
 شرطا لوجب الطهارة لجاز اجتماعها لكان الشرط مع الشرط مجتمع فكيف يكون الحديث شرطا **فيل** الشرط على نوعين شرطا
 ملائم للشرط كالوضوء للصلوة وشرطا مضادا للشرط كالجنباء للفضل فالاول مجتمع مع الشرط واما الثاني فلا نسلم
 انه مجتمع وشرطية الحديث لوجوب الوضوء فيلزم الثاني كذا قيل والحج ان يقال ان الحديث شرط لوجوب الوضوء لا لوجوبه
 ولا شك ان الحديث وجوب الوضوء مجتمع فلا يتصور الاشكال اصلا وزعم اصحاب الطاهر ان الحديث لوجوب
 الوضوء لا بشرط وسببنا في تقرير ذلك في آخر الكتاب من فضل اسباب الشرائع ان سئل الله تعالى قال ابو حنيفة ومحمد
 في التعليل على ان المطلق في كتاب الله يحجر على اطلاقه او استئناف بيان ان هذا الاصل مذهب اصحابنا لوانما كان
 بمسألتهم هذا اولى مما قيل انه معطوف على قلنا السابق بخلاف العطف وانما نص ابان فيجوز ان يكون بالذکر مع ان
 قول الكل من علمنا لانه رتبهم في وضع المسائل وهم اتباع المظاهر وهو الذي رتبته الحكومة بامرة محرومة عليه
 على التاميد بانه قال لامرته انت طاهر على كذا امر او اخرج او نحوها فاما ان ذلك فقد رتبته عليه لا لجلاله وعلو ولا
 مسما ولا تقبلها في بغيره فلما لم يرد في الذين بظاهره منكم من سبابهم ثم يعودون لما قالوا فتجبر رتبة
 من قبل ان يتأسسوا ذلك في عطفهم به والله بما تعملون خير فمن لم يجد نصيبا شهرين متتابعين من قبل ان يتأسسوا من
 لم يستطع فاطلع مستعين مسكنا الآية فالنص مقيد بعدم المسيس اي الجماع في حق الاعناق والصوم حيث
 قال من قبل ان يتأسسوا ومطلق في حق الاطعام حيث لم يقل من قبل ان يتأسسوا فاذ اجتمع امره في فلال الصوم
 بانه صام عن كفارة شهر امثله ثم جامع اليه طاهر فيها يستأنف الصوم عند ان يرفع - فوحد لانه الكتاب مقيد برفع
 الصوم بخلاف ما اذا جامع امره في فلال الاطعام ايم في اسنائه بانه اطعم عن كفارة ثلثين مسكنا او عشرين ثم جامع

Copyrighted material

التي ظهر منها فانه لا يستأنف الاطلاق في قول علي بن ابي طالب الكتاب مطلق في حق الاطلاق اي غير مقيد بعدم المسيس
لم يقل في حق قبل ان يتم اسان فلا يرد عليه اي على الاطلاق شرطا عدم المسيس اي الجماع بالقبول على الصوم كما اذا مال
حيث قال النص في الصوم ورد مقيد بما قبل المسيس فيقيد النص الوارد في الاطلاق اي بالقبول على الصوم والجماع
اي كذا منها في حق الكفارة ووجب جزاء عقوبة فتشترك في الغلظة فاذا اجتمع في خلال الاطلاق بطل ما مضى فيستأنف
الصوم اذا تحلله الجماع ولما ان النص في الاطلاق ورد مطلقا في حق جزاءه مطلقا سواء تحلله الجماع او لا فلو
اشترط عدم المسيس لقبول على الصوم يلزم تعقيد المطلق في الكتاب بالقبول وهذا لا يجوز بل المطلق وهو قول
تقانا طه سنان سكتا بجر مضاعف مجهول في الاقرار على الاطلاق والمقيد وهو قوله تقا مضاعف شديدين متبايعين
من قبل ان يتم اسان بجر مقيد ولا يحل احد على الآخر كما حمل مالك في الاطلاق والمقيد اذا وردا في
حكمين لا يحل المطلق على المقيد واليكما نافية واحدة **قال** ينبغي ان لا يستأنف الصوم اي في قول ابو يوسف
والشافعي ولا التعقيد على المسيس شرط في الصوم وقد ناهت تعقيد الملك عليه ولكن لو انهم ما بقي عليه الصيام
وقع البعض بعد المسيس ولو استأنف وقع الكل بعده فلكان الاطلاق اولى **قال** قد ثبت بمقتضى النص
ان الاطلاق المسيس شرط الصوم كما ثبت بهرجهما التعقيد عليه شرط له الا فلا يشترط في صفة شرط
التقديم اذ لو لم يكن في الخارج المسيس لما كان مقدما وقد شرط التقديم شرطا اخلوا له الحالة والثابت بضرورة
النص كالمقتضى في كل الواجب عليه شيئين وعجز عن احدهما وهو التقديم وقد عجز في الآخر وهو الاطلاق فيجب عليه ما قدر
وذلك بالاستئناف ولو لم يستأنف لقائه الامران جميعا التقديم والا فلا **قال** في الجموع المسيس ثبت
ضمنا لا شرطا القبلية والقبليية سقط اعتبارا في هذه المسئلة فيسقط ما ضمنها **قال** لم يسقط اعتبارا في هذه
المسئلة فان الحكم لم يتبدل بمقتضى العبد بل الكفارة بعد ما جاز معها مشروطة بشرطها الا انه لم يوافق بغير
عجز اقامة كالا توفد المرأة بالتتابع ايام الحيض فصرع شديدين متبايعين فيسقط بالجموع وهو ما قدر
عليه كالمروية في اقامة شرط التتابع كذا في بعض الشرح **وقد قيل** ان الاطلاق الذي ثبت في ضم القبلية لا يقدر
عليه قط فيبغي ان لا يستأنف الصوم وكذلك اي مثل الاطلاق الرقبة الواجبة فكفارة الظهار واليهما مطلقا
فترتد او محذوف والجملة معللة او مبينة وبها شبهة لانها مطلقة في قيد الايمان حيث قال في كفارة الظهار في خبر

رقبة وفكارة البين فكفارة اطعام عشرة مساكين في اوسط ما نطقوا اليك او سوتهم او خير برقة ولم يقل
في خبر برقة مؤنة فلا يرد عليه اي على الرقبة المطلقة بشرط الايمان بالقبول على الكفارة الفقل خطا كما اذا الشار
حيث قال الرقبة في كفارة الفقل بقيدة بالايمان لقوله تقا فم قبل مؤنة خطا في خبر برقة مؤنة فيقيد الرقبة وكفارة
الظهار واليهما اي بالقبول على كفارة الفقل خطا ويجمع ان الكفارات كلها جنس واحد ولها ان لا يشترط الايمان فيها
بالقبول لزم تعقيد المطلق في الكتاب بالقبول وهذا لا يجوز ولا يشترط القبول ان لا يكون الفرج المنصوص عليه والفرج
بها منصوص بالنص المطلق ولا القبول انما هو لو صحت المماثلة بين الاصل والفرج ويجوز انهم الكفارة لا ثبت
المماثلة بين واجبات متفاوتة لانه الفقل اعظم الكبائر بخلاف البين والظهار **قال** لا ثم ان الفقل الذي
تعلق به الكفارة وهو الفقل خطا اعظم جنائمه البين بل مثله **قال** الكفارة عند الحنفية بتعلق بالفقل العبد
وهو اعظم جنائمه البين الفقل ولما ثبت التفاضل بينهما ثبت بين الفقل الخطا والبين المتقدمة اي كذا
رواية البزور او يقال الفقل من حيث انه يهدم بنيان الرب اعظم الكبائر وكونه خطا لا يقتضي عدم رجحانه على
البين فالفقل عدا فوق البين الفقل خطا فوق البين المتقدمة ثم لا يخرج من بيان الاصل المذكور وهو ان
المطلق في الكتاب لا يجوز تعقيد به خبر الواحد والقبول شرعا في بيان ما يرد نقضا في الاصل فقال **قال** ان الكتاب
فرس الراس وهو قوله تقا وسما وسم يوجب ان يثبت مع مطلق البعض اي بعض الراس لان الباء دخلت
في محل المسح فيوجب مع بعض المحل لانه يقال مسحة الراس فاذا استوجبه مسحت بالراس اذا مسح بعضه وهو
مطلق بتدويره بدين ما ينطلق عليه اسم البعض وقيد بموه اي الكتاب المطلق بمقدار الناصية وهو ربع الراس
بالخبر الرجز المغيرة له وهو ما روي المغيرة بن شعبة عن النبي عليه السلام اني سبالة فرج فبال وقوضا ومسح علي
الناصية وفيه وهو الواحد والكتاب مطلق هذا بعض آخر على الاصل المذكور اراد بالكتاب قوله تقا فلا تحل من
بعد في نكاحها حتى فان قوله في نكاحها غيره مطلق فرائتها والجمعة العظيمة بالكتاب اي بكتاب المطلق
الثلاث الزوج الثاني وقيد بموه اي الكتاب المطلق او الكتاب المطلق بالافضل في مقامه لا تحل المطلقة الثالثة
للزوج الاول قبل الفل الثاني في حديث امرأة رفاعم وهو الزوج الواحد وهو ما روي ان رفاعم طلق امرأته
ثلاثا ثم نكحت بعد الرمان ابن الزبير ثم جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتمتعت بالثالثة ففعلت ما وجدته الا بغيره
نولي

هذا الطريق لا يكون محملا أو يقال لقائل ان يقول المحمل لا يمكن العلم به بذكر البيان وقد امكن ذلك منها ان الباء دخلت
 في المحمل فيجب بعض المحمل واستيعاب الآلة والآلة بينهما اليد واليد في الاغلب مقدار ربع الراس فيكون المعنوي في النفس
 ربع الراس مطلق فيكون النص مطلقا لا محملا والمعاد بالمثل في مطلق ربع الراس على ما قررنا لا مطلق الراس
 ولا يمكن ان يتفرع من الراس الى ربع الراس انما كان اتيا بالماوربه واليه ان يقول المطلق صادق على كل فرد فاذ
 كان بعض افراده بالاجماع وبقى البعض يلزم العمل بالباقي فلا يكون محملا وانما ان يقول سئلنا ان مطلقا للآلة ان
 في المطلق ان يكون الاتي باقيا فلو كان اتيا بالماوربه على الاطلاق فانه لو تادي بالماوربه بغيره افراد المطلق ثم انما
 بغيره لا يكون الثاني ماوربه وانما كان المطلق يقع على الثاني كما يقع على الاول وفي ربع الراس اذا مطلق نصفه فانه
 بافرد المماوربه فردا بغيره وقد تادي العرف باول الافراد فلا يبقى ما بعده ماوربه وتوضيح المطلق بغيره على فرد
 غير بطريق البديل فافهم اول الا بغيره بغيره على فردا فاذ ادخله لا يكون فرضا في البحث المذكور في **الشرح**
 ان يقول تعريف المطلق صادق عليه لآلة الباء دخلت في محل المسح فيوجب مخرج بعض الراس المطلق فينبغي ان يكون مطلقا
 وان يقع المخرج الفرض لا مطلقا **واجب** بان عدم وقوع الكلام في الفرض امر مخرج عليه فيكون النص محملا واما قيد القول
 في احوالهم النقص الثاني عطف على محذوف مخرج من حيث المعنى والتقدير ثلثنا اما قيد مقدار الناصية فباعتبار ان
 الكتاب كذا او اما قيد القول اما دخول النروج الثاني فخذ ثلث البهقن اما بعض اصحابنا ان التلخيص في النص على الوطى
 وهو العقد اذا العقد مستفاد من لفظة النروج لانه الثاني يكون روجا بعد العقد فلو حمل الكلام على العقد لكان تكرارا وحمل الكلام
 على الافادة او لم يحم على الاعادة ولا في النروج انما مخرج روجا على الحقيقة بعد العقد واما حال العقد فيسح روجا محملا باعتبار
 ما يؤول اليه ولا في الكلام جميعه الوطى حقيقة وجمع العقد مجاز ومثله يمكن العمل بالحقيقة لا يصحار الى المحل في زيادة الطريقة الثانية
 يلزم نسخ الكلام الكتاب بالسنة المشهورة حيث قيد الكلام بالوطى مع ان الكتاب يقتضي ان يكون مجرد الكلام خاتمة وفرد
 الطريقة الثانية الوطى والكلام جميعا الى الكتاب وهو اول الكلام الكتاب انما فاضه الى المحل اولي واما اسناد الوطى اليه فمحملا
 باب المجاز باعتبار التمكن كما اسندنا الى الوطى المحل اليها بهذا الاعتبار ووجه هذا ان الكلام في النص
 على الوطى ينزل السؤال وقال البعض في احوالهم النقص الثاني انما قال بعض اصحابنا هو مذهب الجمهور ان قيد القول
 ثبت بالخبر المذكور وهو حديث امره رافعه وجعله امرا محملا للاخبار المشابهة لآلة العلماء تلتقته بالقول وعلمت به
 هذا الطريق

هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تروى مني الى رفاعه فقلت نعم فقال عليه السلام لا حتى تروى مني
 عسيلة ويزوق يروى عسيلة والعبيلة كتابه العصور وذوقها كتابه العصور الخاضعة في هذا القول
 ثلثنا في الجواب النقص الاول ان الكتاب ليس بمطلق في باب المسح يعني قوله تعالى اسحوا بركم ليس بمطلق
 فان حكم المطلق ان يكون الاتي باقيا فلو كان اتيا بالماوربه والاتى باقيا بعض اياما فرد كان منها
 اياما مخرج الراس ليس بآلة بالماوربه فان لم يوج على النصف او الثلثين لا يكون المحل اياها كل المصحف فرضا مع كذا
 منها فرد الراس بل الزاوية ربع المسح لا اتفاق ثبت ان ليس بمطلق بل محمل فمحملا المقدار وقدر الواحد جاز ان
 يأتي ببياننا في الكتاب وبه فارق المطلق اياها فذكرنا ان حكم المطلق فارق المحمل المطلق **فان قيل** يحتمل ان
 يكون فعله على السلام ببياننا للسنة بان يكون مقدار الناصية سنة فبما دليل يحتمل على ان يكون المقدار المفروض هو
فيل لو كان مقدار الناصية سنة لزم مرة او مرتين ببياننا الجواز ولم يرد ذلك **فان قيل** خبر المغيرة يقتضي ببيان
 عين الناصية لا مقدارها والمقدار مقدار **فيل** البياض انما يجنب الى الفروض الاجمال ولا اجمال فحمل المسح لانه الراس
 ولكن الاجمال فمقداره لما ان الباء دخلت في محل المسح فلا يقتضي استيعاب المحل لما عرف وانما يقتضي بعضه مطلق
 البعض غير مراد بالاجماع فان لم يوج على النصف او الثلثين لا يقع عم الفرض فصار الكتاب محملا في حق مقدار فصار
 الخبر ببياننا لا محملا او يقال الخبر يحتمل النعنيين وبيان المقدار فلو حملنا على النعنيين يكون نسخا ولو حملنا على المقدار
 يكون ببياننا وفرد الواحد صالح للبيان لا للنسخ **فان قيل** الكتاب المحمل اذا صار مبنيا خبر الواحد صار ماولا وهو دليل
 طبع لان مرتبة مرتبة ماول به وربع الراس فرض والفرض لا يثبت بدليل طبع **فيل** انه فرض عملا لا اعتقادا
 في انكر فرضية لا يكون والفرض العي يثبت بدليل طبع في العقدة الاخرة بخلاف نفس المسح وانما الاجمال في مقداره
فيل ان يقول المحمل لا يمكن العمل به قبل البياض في قبل المحمل وقد امكن العمل بهذا النص فخرج المقدار لآلة الباء دخلت
 على محل المسح فيوجب بعض المحمل واستيعاب الآلة والآلة بينهما اليد واليد في الاستيعاب متغيرا عادة فرضا الى
 استيعاب ما هو الاصل في اليد وهو الاصل في اليد حقيقة وكل اما حقيقة تلتحق قوة البطش بها واما
 حكمه فيوجب نصف الدية بقطعها بل كلف كما يجب بقطعها مع الكف والثلث اكثر ما وفردنا في ان الكلام في الشق افا
 الاكثر مقام المحل فيكون المسح مقدرا بثلاث اصابع كما قدره بعض اصحابنا وهو افتيا في هذا العلم فاذ امكن العمل
 بهذا الطريق

مختلفا الحقائق لو كانت اعيانا كالعين فانه وضع لمفومات مختلفة الحقائق لخواصها عين او عرض كالضرب
فانه وضع لمفومات مختلفة الحقائق لخواصها عرض ثم فاما وضع لمعنيين في العالم فانه وضع لمعنى واحد في افراد
مختلفين فانه لمعنى واحد او هو السلام بوجوده في العالم وما قبل العالم قد يفرق بقوله مختلفة الحقائق فهو لا يفرق الا بتوضيح
وتجمل فاعرف وقوله مختلفين تأكيد اذ المعنيان لا يفرقان معنيين الا باضلاف حقيقة واحدة فلهذا اختلفت الحقائق
ويمكن ان يقال ان في قول مختلفين التزاما وضع لمعنيين لكن ما تمها واما كالمعنى فانه وضع القطع والتقدير
وما تمها واما كالمعنى المشترك **فان قيل** ان يقول بصدق هذا الحد في الماثل لانه موضع لمعنيين مختلفين والمماثل
فيه المشترك في الاصطلاح ولهذا ذكرنا متغايين **والجواب** بان معناه ما وضع لمعنيين مختلفين في غير تخرج احداهما
في الآخر بل لانه ذكرنا تخرج في الماثل فضيعة للتقابل بينهما **فان قيل** ان يقول بصدق في هذا الحد الجسم فانه وضع لمعنيين
مختلفين الحقائق وهما الحيوانات والاحجار والاشجار وكذا يصدق الحيوان فانه وضع لمعنيين مختلفين الحقائق وهما
الانسان والفرس مع انها تسامى المشترك بل في العالم وايضا ان يقول بخرج في هذا الحد زيد اذا اشترك فيه انسانان
فانه مشترك ولم يوضع لمعنيين مختلفين حقيقة اذ حقيقة لكل واحد منهما واحدة **والجواب** عنها بان المراد باضلاف
معنيين لا اشتراكا حقيقة واحدة كالعين مثلا فانه ليس له حقيقة يشتمل الشمس والينابيع فخرج الاجسام والحيوانات
فانه لها حقيقة تشتمل على الاجسام المختلفة الماهيات والحيوانات المختلفة الماهيات وبذلك زيد المشترك اذ ليس له
حقيقة يشتمل الفردين فاعرف مثلا ايهما مثال المشترك قولنا جارية فانه يتناول الامة والسفينة وكذا قولنا
المشترى يتناول قابل عقد البيع وكوكب السماء فانه المثالان في قبل المشترك بين الاعيان **فان قيل** الكوكب يخصص
بالسما فلا حاجة اليه اضافة اليه **فيل** انما اضاف اليه ليعبر به عن السمار اذ المشترك ليس باسم الكوكب في كل السماء
بل الكوكب معهود في السماء معهود وهو السماء السادسة وقولنا بابين فانه يحتل معبر البين والبيان ايهما الفصل
والظهور في المثال المشترك بين المعاني وفي المشترك في الزمان اثنان اذ التعيين المعبر الواحد حاله كونه مرادا
بذلك الاليل سقط اعتبار ارادة غيره ولا يجوز ان يرد لكل واحد من معنيين او معانيه عندنا فلا فالاشفاق
في تبعه فانه يجوز اعمم المشترك **فان قيل** فاما الشيء هو الاثر الثابت بذلك الشيء فيلزم ان يكون المشترك مؤثرا
الغير عند ارادة احد المعنيين وليس كذلك **فيل** هذا من باب اضافة الشيء الى محله كقولك البيت والمحل لا يكون مؤثرا

المفرد

في المفرد ايهما حكم في المشترك لانه اذ التعيين الواحد مراد اسقط اعتبار ارادة غيره اما اذ لم يتعين مراد التعيين
فيه شبه لا التامل ليرجع بعض وجوهه بتسليمه يجوز عموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان
الصلوة من الله الرحمة فمن الملائكة الاستغفار وقدر يدبرها المعنيان حيث اسندت الى الله وملائكته معا
بقوله تعالى ثم ان الله سبحانه السجادات في الارض والشمس والقمر والنجوم والحبال والشجر والدواب وكثير من
الناس فان السجود مشترك بين معنيين مختلفين وضع الجبرته وهو سجود الناس والجنس مع التمدل وهو سجود
غير العقلاء وقدر يدبرها المعنيان حيث اسند الى الناس وغير العقلاء معا ولنا ان الامة اجتمعت على الاعموم
بقوله تعالى فانتقمه وويل المراد اما الحيض او الاطهار ولا سبب الكثرة في وقوع الاشتراك وضع القبيلتين فاقال
عمومه لان لخواصه الا لو اريد ولان العام ما يتناول افراد متفقة الحدود فاقال ان يكون المشترك عاما
لانه يتناول افراد مختلفة الحدود وكذا في رتبة المنار وفي كل نظر اما الاول فلا اشكال الامة على عدم العموم في خبرتي
لا يقضي عدم جواز عموم في سائر الخبرات واما الثاني فكل وضع لكل واحد من القبيلتين لو اريد المعاني لا يقضي
عدم جواز العموم كما هو الوضع في كل قبيلة لم يكن عاما لوضع قبيلة اخرى عند الوضع فانه علم بان هذا اللفظ موضوع للكل
ولكنه لم يجوز ان يستعمل فيها في ان هذا الدليل من على ان اللغة اصطلاحية كما ذهب اليه ابو الهيثم واتباعه وهو
وهو ليس بمختار بل المختار انما هو قضيته كما ذهب اليه الاشعرى وابن فورك واما الثالث فكلان تعريفهم
كيف يرد على غيره فمن يقول بجواز عموم المشترك يقول في تعريف العام ما يتناول افراد متفقة الحدود او مختلفة
الحدود فالاول ان يقال في التعريف ان اللغة بمنزلة الكسوة والمعنى بمنزلة المكسية ولا يتصور الكسوة الواحدة
على المكسيتين في زمان واحد فكذا اللفظ الواحد لمعنيين ولا تالم في تعريف العرب لفظا يريد به معنيان في حالة
واحدة سواء كانا حقيقيين او مجازيين او مختلفين فكان استعمال المشترك في جميع معانيه خارجا عن لغتهم ولا
لوا يريد به المعنيان فلا يجوز ان يرد ذلك على سبيل الحقيقة او المجاز لا سبيل الى الاول اذ لم يوضع اللفظ للمجاز
والام لا يستعمل في احد هاتين الا في وقت واحد ذلك بالاجماع ولا الى الثاني لاستعمال الجمع بين الحقيقة والمجاز
والجواب عن الآية الاولى ان المراد بالصلوة لمعنيين مشترك بينهما وهو الصلاة بحال النبي صلى الله عليه وسلم والاشرف ولعنائه من
السجدة فمن الملائكة الاستغفار فمن الامة دعا وصلوة عليه فيكون من باب عموم المجاز لا عموم المشترك والاداعي على هذا

انها قالوا اذا اقل لروجه انت عايش لا يكون مظاهرا بوجه النية لا اللفظ المثل مشترك بين
 الكرامة والحرام يعني يحتمل ان يكون وجه المثلثة الكرامة اي كما ان الام مكرمة عايشة مكرمة البصر ويحتمل ان يكون وجه
 المثلثة الحرام اي كما ان الام محرمة عايشة محرمة البصر فاذا قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه
 كثير في كلامهم وان قال اردت الظاهر فهو ظاهر لان التشبيه بجميعها وهو يشمل التشبيه بالعضو وهو معنى الظاهر لكنه ليس
 بصريح في حق النية وان قال اردت الطلاق فهو طلاق لان التشبيه بالام في الحرام فكلما قال انت عايشة حرام ونحوه في الطلاق
 وان لم يكن له النية فليس شيء **فان قيل** لان اللفظ المثل مشترك بل هو خاص لانه وضع لعينه واحد واشتراك في جهة الماهية
 لا يوجب الاشتراك **فيل** اراد ان لفظ المثل بمنزلة المشترك في حكمه استعماله ارادته جهة المثلثة في مثل الشا
 وهذا ثابت تام لعدم جواز عموم المشترك لانه لا يمكن الجمع فيما هو مشترك في المشترك الحقيقي اولى فتأمل فلا يخرج جهة
 الحرام الابالنية **فان قيل** مع اجماع دليل الحرام واكمل يترجى جهة الحرام فعول عليه في اللفظ والاصل ما اجماع الحلال
 والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال فيبقى ان يكون جهة الحرام راجعة عايشة الكرامة **فيل** الجرح في اذ وقع التعارض
 بين دليل الحلال والحرام ولم يثبت واحد منهما يقينا اذ الام لان الثابت يقينا لا ينزل بالشك والحكم كان ثابتا فيعين
 فلا ينزل بالشك ويجوز ان يكون بناء على ان المشترك لا يحسم لا يجب النظر في المثل حيث الحاشية والمنظر في جزاء الصيد اي
 جزاء قتل الصيد بقوله تعالى فمن قتلهم متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من النعم اي نعم الوشي والنعيم يطلق على الوشي
 والايه لكن بقول الاله لا يجب الجزاء بالاجماع في الوشي مراد لا المثل مشترك اي كما مشترك بين المثل صورة وبين
 المثل معنونه هو القيمة وقد اريد المثل المعنونه هو القيمة وهذا النص فترسل ما ليس له نظير في الحرام والعصفور ونحوهما بال
 اتفاق بيننا وبين محمد بن الطاهر وبيننا وبين الشافعي في ما سوا الحرام فارد ذلك فترسل ما ليس له نظير في الصيد واليه ذهب ابو
 وابو يوسف حيث قالوا قتل الحرام صيدا فجزاءه كما يقوم الصيد فترسل ان الذي قتل فيه ارض اقرب المواضع اذ كان في بئر
 فيقوم ذو اعدل ثم هو خير في الفداء انما ابتاع بها يد يد بعت يد با وانشاء اشترى بها طعاما و
 على كل مسكين نصف صاع او صاعا او ثمنه او شئوا وانشاء صاع على ما ذكره في محله فلا يرد المثل حيث الصورة التي
 الحاشية والمنظر كما ذهب اليه محمد بن الشافعي حيث قال لا يجب في قتل الصيد النظر فيما له نظير في الحاشية والمنظر لان القيمة
 في الطير والصيد تشبه في الارنب عناق لقوله تعالى فجزاءه مثل ما قتل من النعم ومثل ما قتل من النعم ما يشبه المقتول صورة
 لا القيمة

لا القيمة لا يكون نفا وما ليس له نظير كالحمام والعصفور واشباه ذلك فترسل ما يجب فيه القيمة واما الشا
 فيوجب في الحاشية تشابه ويشبه التشابه بينهما حيث كل واحد منهما يعقب ويهدر ولنا ما ذكر في المتن
 لا المثل مشترك بين الصورة الربيعين النطير وبين المعنونه هو القيمة وقد اريد المعنونه هذا النص فترسل الحاشية والعصفور
 ونحوهما بالاتفاق فينقطع اعتبار الصورة اذ لا عموم للمتشرك نكذ الامم كما هو في حكم المشترك اصله انتصابه على الظرفية
 الرتبة جميع الاوقات الاربعة موضع الاثبات ولا في موضع النفي وهو قول الاكثر وفيه رد قول من جاز تقييم المشترك في موضع
 النفي فعول من النعم في حاله الصغير فترسل اذ المقتول يكون من النعم وهذا عندنا في النفي والبسوف وعند محمد والشافعي
 صفة الجزاء **فان قيل** ان يقول المثل الصور وهو النطير حقيقة واما القيمة فاما يكون مثلا كما لا يكون لفظ المثل
 مشترك ولا في حكم المشترك اذ المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين بطريق الحقيقة **فان** بان المثل قد يستعمل في صورة
 وقد يستعمل في معنى وقد اشترى فيه الاستعمال لا التماثل في عين السواد فكلما احتمل الحاشية وادفعها فكان لا مشترك ولا لعل
 ان يقول كيف اريد المثل حيث المعنونه هذا النص فترسل الحاشية والعصفور بالاتفاق والنص لم يتناول الحاشية والعصفور
 لانها ليسا من النعم ويمكن ان يجاب عنه بان النص يتناولها بالادلة لا بالعبارة لان المعنونه هو صوب الجزاء
 هو المتماثلة على الاوامر وذلك لانها في وقت بين قتل الحاشية والعصفور وبين قتل النعم والتناول حيث الدلالة كما
 لتناول حيث العبارة **فان قيل** لانه على هذا الواردية المثل حيث الصورة لا يلزم عموم المشترك لان ذلك انما يلزم
 اذا اريد به المثل حيث الصورة والمعنونه كلاهما بالعبارة اما اذا اريد اياهما بالعبارة والآخر بالدلالة لا يلزم ذلك
 اللهم الا ان يجاب بان المراد بالنعم والنعيم الصيد بدلالة قوله تعالى لا تغفلوا الصيد وانتم حرم فليكون التعقيب في قتل
 من متعمدا فجزاءه مثل ما قتل من الصيد والصيد يتناول النعم والحاشية والعصفور لان الصيد اسم لما يصاد فيكونان داخلين
 تحت النص والمخف في عبارتي فيما ذكره الدليل ويقول ان المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنونه وقد اريد
 المثل حيث الصورة ارض حيث الحاشية والمنظر وهذا النص في قتل النعام والطي وحاشية الوشي والارنب بالاتفاق
 فلا يرد المثل حيث المعنونه اذ لا عموم للمتشرك ثم اذا ترجى بعض وجه المشترك اريد بعض معانيه بخلاف الراي
 متعلق بقوله ترجى اي ما ليس له نظير في الحاشية والقباض يصير المشترك ما لا وادنا قيد بخلاف الراي الخفي والمثل
 والحكم المشترك اذ الحقها البيان بدليل قطعي راسخ مفسر الاما **فان قيل** لا يلازمة بالتفريق لقوله المشترك

الصيد
 ان يكون
 من باب طلب

Copyrighted material

فان الخفي والمشكوك المحل اذا وضع البيان فيه بدليل فليس يتبع ما ولا ايم وكذا الظاهر والنص اذا حمل على بعض احتمالات
صار ما ولا بلا خلاف فثبت ان التبرجح في المشترك ليس بلازم **فيل** المراد بقوله المشترك اللغوي وهو ما فيه فقاء او
او احتمال لا مشترك المعاني فيه فيدخل فيه جميع اقسام الماويل فيصير تقدير الكلام ثم اذا ترجع بعض وجوه ما فيه فقاء او ما فيه
احتمال بدليل فليس كذلك **فيل** لا المعتبرة اذا اعيدة معرفة كانت الثانية عين الاولى فكيف يدور به المشترك
اللغوي مع الظاهر لكل حكم يتوكل باصطلاحه فإعادة المشترك اللغوي غير ظاهر فالاولي ان يقال انما قيد بالمشترك
عن سائر الماويل لان البحث هنا في الماويل الزاوية وجوه الصيغة واللغة وذلك يكون الا اذا ترجع بعض وجوه
المشترك بغالب الظن بخلاف سائر الماويل **وقال** ان يقول ما استر في انهم ذكره وما اول المشترك من اقسام
الصيغة واللغة وجعلوا اقسام الصيغة اربعة ولم يذكره ما اول الظاهر والنص من اقسام البيان ولا ما اول
الخفي والمشكوك المحل من اقسام الاضداد ويمكن ان يجاب بان ما اول الظاهر والنص من اقسام الظاهر لا ينبغي
كونه ظاهرا ونصا وكذا ما اول الخفي والمشكوك المحل لا ينبغي كونه نصيا او مشكوكا او محلا بخلاف ما اول المشترك
فانه بناء على كونه مشتركا اذا لا يتوكل على الاستواء والترجيح بناء على كون ما اول المشترك من كون مشترك فلا
يتم كونه نصيا **وقال** ان يقول الا صراخ في تلك الماويل في ما اول المشترك غير محتاج اليه لانها مع اقسام
تقسم آخر ولا يلزم في حد قسم تقسيم الا صراخ في قسم اقسام تقسيم آخر لعدم التنافي بينهما فلا ضرورة صدق ما اول
المشترك على سائر الماويل الا صدق صدق عليها كصدق صدق الخاص على الحقيقة فلا يحتاج في ما اول المشترك الى
قيد يخرج به تلك الماويل كما لا يحتاج في ما الخاص الى قيد يخرج به الحقيقة فتأمل **وقال** ان يقول ما حكم في انهم
ذكره ما اول المشترك وهو المشترك الذي ترجع بعض وجوه بدليل فليس وجه وجوه الصيغة واللغة ولم يذكره ما
المشترك وهو المشترك الذي ترجع بعض وجوه بدليل فليس وجه وجوه اللغة والصيغة **وقال** بما مر في قوله تعالى
قد علمنا ما فرضنا عليهم ان يغفروا المشرك في ما الخاص او هو مندرج تحت الخاص على ما بينا من قبل ويمكن ان
يجاب عنه الجواب بان مع المشترك لما حقه البيان القاطع قبل المتكلم فيضاف حكمه الى تغير الحكم لا الى الواضع
يخرج من وجوه الصيغة وبدل في وجوه البيان بخلاف ما اول المشترك فان حكمه يضاف الى الواضع لا الى التاويل
لان التاويل يثبت بدليل فليس بخلاف الحكم الى الادنى مع امكان اضافته الى الاعلى فلا يخرج من وجوه الصيغة ولا

بدل في وجوه البيان او يقال المنطوق بهذا التقسيم اعتبار اللفظ حيث الصيغة واللغة بخلاف مفسر المشترك فان
المنطوق فيه جميع الكلام لا فرق الا لافا لا لانه من تقسيم البيان الرظهور المراد للسانه وذلك انما يتحقق في المركبات
المفيدة فائدة تامة لان المفردات فيكون خارجا عن مورد التقسيم واما الماويل فانه وان كان المنطوق فيه تاويل المجتهد
الا ان الحكم بعد التاويل يضاف الى النص الماويل لا الى التاويل بخلاف المفسر فان الحكم بعد التفسير يضاف الى التفسير
لامردها اجوبة اخرى ذكرتها في شرح المحاسن وحكم اياها حكم الماويل وجوب العمل به مع احتمال الخطا في تاويله لان ما ثبت
بغالب المراد المحتمل الخطا والصواب لا المجتهد محتمل ويجب **فيل** ان اذا كان التاويل بالقياس اما اذا كان
التاويل بغيره او لا يكون فيه احتمال الخطا **فيل** نعم كذا في احتمال الخطا والسهو لا ينفع عن المراد فيكون احتمال
الخطا باقيا في هذا الاعتبار **وقال** ان يقول ان كيف يوجب العمل ولا عمل الاخر علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس
لك به علم الا تتبع ما ليس لك به علم والماول لا يوجب العلم بالايجاب لاحتمال الخطا في اصابة الحق **وقال** بان المنفي
في النص هو اتباع ما ليس به علم لانه المنكر في موضع التفسير والماول يعيد علم غالب الظن وهو يخرج العلم وهذا
القدر العلم كاف لوجوب العمل عند الغم ودليل قوة قال الله تعالى فان علمتموهن موثقات فلا ترجعوهن الى الكفار
اذ الاجماع هو التصديق وذلك لا يعرف الا بغالب الظن فثبت ان غالب الظن يوجب العمل عند الغم ودليل قوة
فانما المثال الماول في الحكميات ايم في الاكلام الشرحية ما قلنا اذا اطلق الثمن فربيع بان بين القدر وجه الصفة بان
قال الشريفة في الشرحية دراهم ودر البعد نفوذ مختلفة كما مر في العهد الى الا ان بعضها غالب كان اطلاق الثمن
واقعا على غالب نقد البعد الى نقد البعد الغالب استقام وذلك الوقوع الثمن على غالب نقد البعد بطريق التاويل
لان الظاهر ان المراد من المطلق هو المعارف الغالب فيما بينهم فيصرف اليه تحريا للمجاز **وقال** ان يقول الكلام ههنا
في ما اول المشترك لا في مطلق الماول ووقوع الثمن على نقد غالب البعد ليس كذلك لان الثمن مطلق لا مشترك ويمكن ان
يجاب عنه بان الثمن احتمال النفوذ المختلفة كاحتمال المشترك احد معنيين فلا ينبغي في المشترك ووقوعه على غالب نقد الثمن في
حكم التاويل لان الغلبة تؤثر في تعيين بعض احتمالات فلا يكون ما ولا يهذه الجهة ولو كان النفوذ مختلفة المتبادرة في الماويل
بان لم يكن بعضها غالبا فسد اليه ما ذكرنا في استحالة الجمع وعدم الرجحان الا اذا بين احداهما في ترجع الجاهلية المفضية الى
التردد والاضداد انما يكون لا جليها وحل الاقرار بصدقه قوله في هذا القيل ايم محل الاقرار المذكور في آية الترتيب على الحيض

بقية لفظ التثنية لما سبق في صدر الكتاب او بدلالة قوله عليه السلام في الصلاة والسلام لانه شتان وعدهما ايضا
لان عليه الصلاة والسلام لما صح فيه بلفظ الجحيف واثر الحق في شريف ما ثبت في حق الحرة وهو التبدل على ان الثابت في
الحرة الحارس الجحيف في الاظهار وانما اختار الاقرار على العروا ان مناسبة الآية ان يقول العروا تنبها على ان العروا
في الآية بمعنى الاقرار وحمل الكلام المذكور في الآية وهو قوله تعالى في كتابك زواجها على الوطى بدلالة قوله زواجها بما عزم التكرار
وحمل الكتابات على كتابات الطلاق حال هذه المرة الطلاق بين الزوج والمرة وبينه وبين غيرها بان سالت المدة طلاقها
او غيرها طلاقها في هذا الفعل الذي قيل في الكتاب والى العروا مشترك بين الجحيف والصلح والكلام مشترك بين الوطى والعقد والطلاق
الكتابية كالمباين مثلا مشترك في كل ما يكون في البيان في البين والى البين مشترك في كل ما يكون معناه انها متمايزة عن الكلام
او اقرانها في الحب والجمال او في النيب او في غير ذلك وكذلك بنته وبنته بمعنى القطع يتحمل المحملة الكثيرة فاذا حمل العروا
على الجحيف والكلام على الوطى وكتابات الطلاق حال هذه المرة الطلاق على ان المراد بها الانقطاع عن وصلة الكلام كالحال في الكتاب والى
فان قيل قد سبق ان الكلام في اللغة حقيقة فربما في الوطى لما في معنى العقد وخر الشئ على العكس فهو ليس بمشترك في اللغة
ولا في الشئ فلا يكون ما ولا فلا يصح مثال لما نحن فيه **فيل** انه لما وقع في اللغة للوطى وخر الشئ للعقد كانا بمنزلة
المشترك فاذا اخرج احد معنيينه بديل في كل ما كانا مالا فيصاح مثلا لما نحن فيه على ان اكثر الامثلة المذكورة بينهما قيل
مطلق الما دل لا الما دل الذي هو المشترك في هذا وفي ما ذكره الشارع فتأمل **فان قيل** حمل الاقرار على الجحيف بدلالة
لفظ التثنية وحمل الكلام على الوطى بدلالة قوله زواجها في كتابك حيث حقيقتها البيان القطعي في قبل الكلام **فيل** لان
ان حقيقتها البيان القاطع اذ لو كان ذلك لما اختلف العلماء فيها على ان الاشتراك المعبر يورث الشبهة **فان قيل** ان يقول
لوحمل الكلام على الوطى يلزم الجواز في السناد تنكح لانا المدة موطوءة لا واطية ولذا سميت واطية باعتبار التنكح ولو حمل
على العقد يلزم الجواز في الطلاق الزوج حيث يطلق اسم الزوج باعتبار ما يؤول اليه فكان كلا الاصلين متساويين في
ارتكاب خلاف الاصل فكيف يترجح معنى الاول بطريق التاميل **واجب** بان الجواز في السناد اهلون من الجواز في اللفظ
فيترجح معنى الاول بطريق السناد ويجوز ان هذه الكلمة على اقلها حقيقة اي وبناء على ان المحتمل للشئ يعرف الى الحد المحتمل
بديل في غلبة الفطن كما مقلنا في الاشارة المشتركة في هذا وفي ما قبل اي بناء على ان المشترك اذا اخرج بعض وجوبه
بغالب الراي ليس ما ولا اذ ليس بينهما مشترك في بعض وجوبه واما بمعنى الكلام اي لا بل هذا قلنا الذين المانع
اذ هو

من وجوب النكاح على المديون في حاله بقدر الدين وهو كل دين مطالبة به جهة العباد يعرف الى ايسر المالين قضاء
تغير ايسرهما حيث القضاء للدين يعني اذ كان للرجل نصيب في الاموال بالكلية لم يراهم ودنا نير وعروا من
وساوم وعليه دين يستغرق بعضه يعرف او لا الى النقود لان قضاء الدين فيه ايسر لعدم الاضطرار فيه الى البيع ثم
الى العروا لانها عروضة للبيع ثم الى السوايم لانها فاضلة عن حاجته ثم الى المشغول بحاجته كذا الراسي وكتاب البذل
واثبات المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وغيره **فان قيل** ان لم يكن بينهما ترك ترجح بعض وجوبه فما
الفرق في ايراد هذه المسئلة بينهما **فيل** الفرق في ايرادها بينهما ان الدين يمكن ان يقع في النقود وغيره كالقصر
اللفظ المشترك من معنيتين واذا تأملنا رايانا ان الدين انما يقع في وجوب الزكاة نبيس الامام عليه وجهه فان صرفه
الى ايسر المالين مصداق تحقيق المعنى اليسر وخرج محمد بن عيسى ان الدين المانع يعرف الى ايسر المالين قضاء
فقال محمد اذا تزوج رجل امرأة على نصاب من نصيب الزكاة ولم يملك له الرجل نصاب من النعم ونصاب من الدراهم
يعرف الدين الى ايسرهما الى الدراهم وفي النعم لا فصار الدين منها اليسر النعم لعدم الاضطرار فيه الى البيع **فان قيل**
ان يقول ان نصاب النعم ليس باليكن معناه ان نصاب الدراهم فلا حاجة الى البيع فينبغي ان يفهم التسمية
لالتماثل الجمع وعدم الرجحان فيجب مهر المثل في لو حال عليه الحول الى كل واحد من نصاب النعم ونصاب الدراهم
تجب الزكاة ونصاب النعم ولا تجب في الدراهم لان المهر صار مانعا من الزكاة فيها وهذا النص على ان المهر مانع من
الزكاة سواء كان مجالا او موقفا او متزوج بعض وجوه المشترك في بيان من قبل المتكلم بان يصح على ان المراد
هذا او يدل على جهته قطعاً دليل في الكلام او خالفه على ان المراد هذا كان مغفرا الرضا المشترك في غير ادائهما
مفسر لا يعرف بديل قاطع والتفسير هو الكشف التام الذي لا شبهة فيه ما فوض في قولهم سفر البيع اذا اضاء فظهر
ظهوراً مشتركة لا شبهة فيه وسفرت المدة في وجهها اذ الكشف النقاب فيكون في اللفظ مغفولاً في السفر ثم ذكر المفسر
بما غير مناسب لانه ليس في اقسام البعثة واللفظ على ما بينا من قبل لانه ذكر تحقيق معنى الما دل للتقابل بينهما فبعضها
في اثنين الاشياء او لتحقيق التيقيد بقوله بغالب الراي في هذا الما دل **فان قيل** ان يقول التبرج انما ثبت فيما
يقضي في افعال غير وفرة المفسر لعل افعال الغير بالمالية بيان من قبل المتكلم فكيف قال ولو ترجح **فيل** ان يجاب بان المراد
بقوله ترجح نفعين اي ولو نفعين بعض وجوه المشترك واما ذكر النفعين بصورة الترجح لمشاكلته ما ذكره في هذا الما دل

Copyrighted material

وصفة المشاكلكم بحسنات الكلام وهو ان يذكر لفظ بصورة غيره لو قومه في صحة او يقال المراد بالترجيح الصور
فان قيل ان يقول لا فائدة للتقييد بقوله بعض وجوه المشترك فان الحقي او المشكل او المجل اذا وضع المراد منه
بدليل مطلق في مفسر اللفظ وكذا الظاهر والنص اذا وضع المراد منها بحيث لا يحتمل التاويل والتفصيل في مفسر اللفظ
فلا وليس المفسر انما الحقيقة واللفظ كما لا دلالة فيكون هذا القيد بناء عليه **ويقال** ان يجاب عنه بان المقصود هنا بيان
مفسر المشترك لا ماول المشترك والتحقيق في التقييد بقوله غالب المراد من الماول لا مطلق المفسر حيث ذكر مطلق
المفسر في فصل المتقابلات ولذا قيد بقوله وجوه المشترك **ويقال** ان يعم المفسر الثاني يجب العقل به يقينا صفة
مصدر محذوف او تميزا او وجوباً يقينا او حيث البقايين مثله انما مثال المفسر فيما اذا قال لفظان على عشرة دراهم
من نقد بخار مفعول الفاعل لتفصيل لقوله مثله اذا قال كذا انما لان قوله نقد بخار تفسير له انما لفظ الدراهم **فان قيل** ان
يقول الكلام هنا في مفسر المشترك لا في مطلق المفسر الدراهم مطلق لا مشترك فكيف يكون قوله نقد بخار تفسير له
واجب بان الدراهم في مطلق المفسر لا احتمال النقود المختلفة كما احتمال المشترك فيكون قوله نقد بخار في مفسر المفسر
وهو ان يقول المفسر لا يحتمل النسب ومسئلة الاقرار لا يحتمل ذلك لما عرف ان النسب لا يجز في كلام العباد **فان قيل** بان
مفسر دون وجه ولو لا ذلك انما قوله نقد بخار كان قوله دراهم منصرفا الى نقد البلد بطريق التاويل بدلالة العرف
اذ العرف شاهد بان مطلق كلام يقع على نقد البلد فيخرج المفسر الماول فلا يجب نقد البلد بل يجب نقد البخارا
فان قيل كيف يتبع قوله فيخرج المفسر التبرج يعتمد سبق التعارض ولا تعارض هنا لان في الاصطلاح تعارض الجانين
على السواء وهما انما يكونان جنيين اذا كانا نصيين او كلايين مستقلين وهما الكلام واحد ليس الاغاية
ما في الباب ان لو لم يلحق البيان لكان ما ولا فاذ الحق صار مفسرا فاذ لا تعارض هنا اذ لا نص هنا غير
غير المفسر **فان قيل** لا تعارض بينهما حقيقة وظاهر او لكنها تعارضان معنى وتعدير بيان ان كلام قبل قوله نقد
بخارا كان يحتمل نقودا مختلفة وكان يترج نقد البلد بغالب الراي فاذا بين نقد بخارا بترج ذلك على نقد
البلد ببيان المتكلم او يقال المراد بالتعارض في اللفظ لا الاصطلاح ولا شك ان آخر الكلام هنا يعارض اوله
وبغيره لان اوله يوجب نقد البلد بطريق التاويل واخره ينبغي ذلك ويوجب نقد بخارا بطريق التفسير **فصل**
في الحقيقة والمجاز لما فرغ من بيان وجوه النظم صيغة ولفظ في بيان استعمال ذلك النظم ووجوبه في باب

الحقيقة
والمجاز

البيان

البيان انما هي الحقيقة والمجاز فمفهوم واحد لا يتقارن والمجاز في الحقيقة ولا يشترط ان يكون وجود ما يريد منها كان
او كما هو التحقيق المتقابل بينهما وانما لم يقدم وجوه البيان على وجوه الاستعمال كما قدم صدر الشريعة بناء على ان
الظهور بعد الاستعمال واخره في الاستعمال نظر الى ان الظهور هو المقصود في الاستعمال ثم الحقيقة فعلية بمعنى
فاعل في الشيء ليجوز ان ثبت من باب ضرب فيكون لازما ومعناه التباين في موصفيها لا يزيل بحال
لان يمتنع ان يزيل عن المعنى المحض لفظ الاكد او يجمع مفعول من حقت الشيء اذ ان ثبت من باب ضرب
فيكون متعديا ومعناه المشتبه في موصفيها لا يزيل التاويل انما كان بمعنى فاعل للتأنيث لان موصفيها الكلمة
واذا كان بمعنى مفعول نسب التأنيث وذلك لان الفاعل اذا كان بمعنى المفعول لا يلحقه التاويل وان كان صفة
مؤنث بل يتوهم فيه التذكير والتأنيث لكنه لما فعل من الوصفية الى الاسمية المرفوعة في الاصطلاح كما لا يخفى
والنظم صارت شبيهة بالمؤنث لان النقل ثمان كما ان التأنيث ثمان ثم في قول التاويل عند النقل جازي لا
واجب فذكر بعض الاقسام بالتاويل وبعضها بغير التاويل تنبيها على الجواز والاولي ان يقال لا بد من هذا
التاويل لان الاستوار في الفاعل الذي بمعنى المفعول انما يكون اذا كان جازيا على الموصوف كما يقال هذه
المرأة فتيل بني فلان اما اذا لم يجز على الموصوف بل استقل بنفسه فيجب التاويل في المؤنث لئلا يلتبس بالذكر
يقال صارت بقبلة بني فلان ولفظ الحقيقة لا يجز على الموصوف وهو الكلمة فيدخل فيه التاويل بدلالة على
تأنيث الموصوف والمجاز اسم طرف من جاز يجوز اذا تعدل مفعول بمعنى فاعل كما لو قيل بمعنى الولي ليس به لانه متعدي
عن اصله وقيل هو على حقيقة ليس به لانه محل التعدل كل لفظ وصفه واضع اللفظ باذنه اي بما يقابلته شيء فهو
ابن ذلك اللفظ حقيقة لم ياب له شيء وفي قوله كل لفظ إشارة الى ان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ
وبعض الناس قد يطلقون الحقيقة والمجاز على المعنى اما على المجاز او على المعنى انما هو حظا العلم **فان قيل** ينبغي ان يقول
كل لفظ وصفه واضع اللفظ باذنه شيء ويراد به ذلك الشيء ليم الحد لان اللفظ قبل الاستعمال لا شيء حقيقة
ولما جاز اوله انما الشيء في الاستعمال فيقول الحقيقة اسم لكل لفظ يريد به ما وضع لم قبل ما ذكره من مذهب العامة
ومذهب البعض الى ان اللفظ قبل الاستعمال شيء حقيقة واليه مال الشيء التام الاية السري حيث قال الحقيقة
اسم لكل لفظ موصوف في الاصل شيء معلوم سماه حقيقة قبل الاستعمال فاعل المحل اختار هذا المذهب **فان قيل** ان

ففيها يكون الحقيقة والمجاز في وجوه الحقيقة واللغة لامن وجوه الاستعمال فليتأمل فالاول ان يقال انما ترك
هذا القيد التقديري فيما بينهم اول العلم به بمورد التفسير وهو مراد تقديره او يقال الشرط هنا محذوف بقدرته
الشرط الثاني فكان تقديره كل لفظ وضعه واضع اللغة باذاتية استعمال فيه فهو حقيقة **فقال** الحقيقة
ثلاثة اقسام لغوية وشرعية وعرفية وهذا التعريف لا يتناول الشرعية والعرفية فلو ترك قيد اللغة لكان التعريف
الشامل **فقال** هذا القيد عند العامة وعند اليكبر الباقين المعبرة في الحقيقة وهو وضع اللغة وكل لفظ استعمال
في المعنى اللغوي هو حقيقة وكل لفظ استعمال في المعنى الشرعي او العرفي مجاز ولعل هذا هو مذهب فخر الاسلام ومن
تبعه بدليل انهم هو بان الصلوة والزكاة والحج مجازات تركت تعابيرها اللغوية بدلالة الاستعمالات والعادة
مع انها حقيقة شرعية وصوروا في اللغة قدم في دار فلان ان وضع القدم صار مجازا عن الاول مع ان الاول حقيقة
عرفية وصوروا اليه بان الحقيقة اذا كانت مجهولة صير اليها المجاز فهذا الكلام شاذ على ما قلنا والمهم ان هذا المذهب
حيث قال ان وضع القدم صار مجازا عن الاول وان الحقيقة اذا كانت مجهولة صير اليها المجاز فذلك قال في حد
الحقيقة كل لفظ وضعه واضع اللغة وهكذا قال صاحب الميزان بعد ذكر تعريفه القوم واختلف عباراتهم
وفي هذا العبارات فكل والاصح ان يقال الحقيقة ما وضعه واضع اللغة في الاصل الا انه قال بعد الذكر هذا والاصح
قول العامة وبذلك ان يقال المراد باللغة المعناه اللغوي وهو اللفظ الذي مشتق من لفظه اذا تكلم اهل اللفظ
وضعه واضع اللفظ باذاتية فيجوز الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية ويمكن ان يقال ان ذكر اللغة للاصالة
او لعدم الاختلاف في الحقيقة اللغوية لا للاختلاف فلا يخرج الحقيقة الشرعية والعرفية ولو استعمل في غير
يكون مجازا ايا ولو استعمل اللفظ في غير ما وضع له ذلك اللفظ يكون مجازا **فقال** كلمة لولا انتفاء الشرط والجواز فيلزم
انتفاء استعمال اللفظ في غيره ولو كان مجازا جميعا وليس كذلك بل هما تابعتان في الخارج **فقال** كلمة لو هنا بمعنى ان
كقوله تعالى ولو صرتم فلا تملوا لكل الميل **فقال** يدخل في هذا التعريف المنزل لانه يراد به غير ما وضع له فلو قال ولو
استعمل في غيره لما سبته بينهما او لا اتصال بينهما او لعلاقة بينهما لكان الحد تاما **فقال** ترك هذا القيد انتفاء
بشرته فيما بينهم فهو مراد تقديره او يقال ترك هذا القيد لانه يعرف من حيث طريق الاستعارة حيث قال اعلم
ان الاستعارة في الكلام الشرح بطريقتين احدهما بوجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني بوجود الاتصال
بين البر

بين السبب المحض والحكم فعلم ان المجاز لا يشترط بدون الانفصال وفيه دواء لا يخفى والاول ان يقال المنزل غير
دافع في الحد بدلالة مورد التفسير لان كلامنا في تقسيم وجوه الاستعمال المقيدة والمنزل ليس باستعمال مقيدة
ولهذا لا يجوز في كلام الله تعالى وكلام الرسول وكلام الصحابة العرب فلا حاجة الى اضافة ثم الحقيقة مع المجاز لا
يجوز كلمة للمترابي في المرتبة لان بيان اصحاب الحقيقة والمجاز مسترا عن بيان ما بينهما رتبة اياهم المعنى
الحقيقي مع المعنى المجاز لا يجتمعان **وقال** ان يقول كيف يصح تشبيه الجوز العرب لا يقول زيد مع غيره
فانما بل يقول قاييم **فقال** بان العرب قد ينزل مجزورا مع منزلة المعطوف كما ينزل المضاف والمضاف
اليه منزلة المعطوف والمعطوف عليه يقول راكب الناقصة طليحان وعلام زبد راكبان ويزيد يقولان فيكون
التقدير ثم الحقيقة والمجاز لا يجتمعان **وقال** ان من باب حذف المعطوف اياهم ثم الحقيقة مع المجاز والمجاز مع
الحقيقة لا يجتمعان وفيه دواء لا يخفى ارادة تمييز اياهم حيث الارادة فيه اختراعه اجتماعهما حيث التنا
الظاهر اما كانه الاستحسان على البناء فانه يفضل البناء والابناء ايضا اختيارا شبهة الناول ومن
اجتماعهما حيث استعمال اللفظ اياهما وانما قاله لفظا واحدا اختراعه اجتماعهما بلغطين فانه جائز
انفاقا وذهب الشافعي في وجوه الصواب له الى جواز ايرادتهما معا في المجاز لانهما لول اللفظ كالحقيقة ولا
ما فيهما ايرادهما معا الا بترابن لوقال لا نكح ما بنا البوك وارا دعه او وطيا فانه صحيح خيرا استعماله وذهب
اصحابنا الى المحققين ان الصواب التنا في اللفظ لا استعماله وذلك لان القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقة
شرط المجاز فاستحال ان يراد المعنى الحقيقي مع تلك القرينة ولان المجاز خلفه الحقيقة بالاتفاق والخلف
لا يشترط الابعاد فوات الاصل عقلا ولان احدهما متبوع والاخر تابع فاستحال اجتماعهما لرجحان المتبوع
على التابع ولان الحقيقة مستقرة في محله والمجاز متحركة عن محله والنسبة الواحدة يستحيل ان يتغير في محله
ويجوز اعادة في محله واحدة فاستحال الجمع بينهما كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وحرارة
بأصله واحدة وفي كل واحد من هذه الدلائل بحث ذكره في شرح الحكماني تركت هنا مخافة التطويل وذهب
المترققين الى ان ارادة المعنى الحقيقي والمجاز معا يجوز عقلا ولكن لا يجوز لغة لان اهل اللغة قاطبة
لم يستعملوا اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاز معا فاستحال استعماله فيها خارجا عن لغتهم فلا يجوز وبذلك على هذا الاصل

مسئلة وهي ان اذ قال زينب طالق ولم امره معرفة بهذا الاسم فقال لي امره ان اخرجت اياها يقع
على الاخرى وعلى المروفة جميعا وجميع بينهما وبين قيل لعل اسم الزينب ايضا زينب فيغض به الصل المشترك
ان لا يجوز كذا في التنازع ويمكن ان يجاب عنه بان المسئلة فرضت فيما اذا كان له امرتان كل واحدة
منهما مسماة زينب لكن احدهما معروفة بهذا الاسم دون الاخر فاذا قال غبت الايقاع على خير المعروفة
لا فخر اذ ان يصرف كلامه الى غير الظاهر فيصدق في الايقاع على خير المعروفة لان الكلام محتمل في جميع ارادتها
ولا يصدق في صرف الايقاع في المعروفة لكان النية حيث صرف كلامه الى غير الظاهر فلا يلزم عموم المشترك
فالحاصل ان عموم المشترك انما يلزم اذا اريد كل معني من اللفظ وهما ليس كذلك بل المراد من اللفظ هو غير المعروفة
واما المعروفة فليست بمراودة من اللفظ وانما يقع الطلاق عليها دفعا لنتيجه باعتبار صرف كلامه الى غير الظاهر
فان قيل يشترط في الاصل قوله تعالى قالوا ان عبد الله لم يزل ياتيكم بالآيات والاب والجدد العم فان احقا
اب واما ابيهم جد واسما على اسم ابيهم هو صحيح بين الحقيقة والمجاز **فان قيل** المراد بابا بكم زينب اليك بالابوة
على طريق جمع المجرز لا يقال على هذا يدخل الاب والجد ولا يدخل العم لان ليس ينسب الي ابن الاب بالابوة لانا
لا نسلم ذلك فان العم اب قال عليه السلام في العباس هذا مني بقية اباي فيصير كل السامع من جملة اباي يعقوب
او يقال هذا من باب التقلب للجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا الجواب يتناقض في قوله تعالى واوفينا للملايكه
السجود والادب فسموا بالابليس على قول من يرى ان ابليس الجن وهو الصحيح حيث ادخل ابليس في عموم الملايكه على
سبيل التقلب ولهذا لا بد من الحقيقة والمجاز لا يجتمع لما اريد ما يدخل اياها في الصاع بقوله عليه السلام
لا تتبعوا الدريهم بالدرهمين والصاع بالصاعين مجازا بالاجماع اصطلاحا فالاسم الممل على الحال لا اتصال بينهما الذي
سقط اعتبار ارادة نفس الصاع وهو الخبثية المدونة المحوثة المنقولة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في
جاء سبع الواحد منه من نفس الصاع بالاثنتين منه بالاجماع لعدم دخوله تحت خبره ولما اريد عطف على قوله لما اريد
السابق اياها ولهذا لما اريد الوقاع اياها الجمع من اية الملاسته وهو قوله تعالى ولا تستم النساء الاية مجازا بالاجماع
في جاز للجنب اليتيم بهذا النص سقط اعتبار ارادة المس باليد وهو الحقيقة لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز **فان قيل**
ذهب ابن جرير وابن مسعود الى ان المراد بالملاسته المس باليد ولم يجوزوا اليتيم للجنب من غير ان

كيف يتفق الاجماع **فان قيل** المراد بالاجماع الاتفاق بيننا وبين الشافعي فان جملة على الجماع والمس كلهما يجوز
اليتيم وقيل المراد بالاجماع اجماع المتأخرين **فان قيل** لا بعض المتأخرين حمل الآية على المس باليد وجوز اليتيم للجنب
بدليل اخر وهو خوف الهلاك او عدم الحار لا بهذه الآية ونقل الغزالي عن الشافعي انه قال حمل آية المس على المس
باليد والولي جميعا **فان قيل** ان فيه ما بين الحقيقة والمجاز وقد اشتهر ان الجمع بينهما لا يجوز فان قال ابن ماجة
ببعض ما قبل انما قلت ان المس باليد ينقض الوضوء بالاشارة لبعض الصحابة لم يخلو على المس باليد قلنا من حملها على الصحابة
على المس باليد لا يجوز اليتيم للجنب حيث قلت يجوز له اليتيم فقد جمعت بينهما فالصحيح انهما على ما مضى ان كلهما غير
بالآية قال الشافعي اذ جعل كلهما مراد الجمع بينهما خالف اجماع الصحابة **فان قيل** لا نسلم ان الوقاع مجاز اذ
المس في الاصل مصدر ثم صار اسما لاسمه سارته فجمع البدل بدرك به الحرارة والبرودة ونحوها عند الاتصال
والماسس بها فلم يحمل الاسم على هذا المعنى فيدخل فيه الوقاع ايضا اذ ليس الوقاع الا لمس العضوين ولهذا قالوا
ان لغة الجماع يدرك بحاسته المس لئلا يكون من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز **فان قيل** هذا مغالطة اذ لا يمكن ان
يراد الاسم بمعنى الحاسته لان الفعل لا يوصف منه وقد اخذ منه الفعل فعمل الله بمصدره فاما ان يراد
المس باليد او الوقاع او كلاهما وقد اريد الوقاع بهما بالاجماع فسقطت ارادة الحقيقة لئلا يلزم اجتماعهما
فان قيل النص اذ اقر بغير ما بين كان كل قررة بمنزلة النص خاصة على ما يأتي وقد قرري او لا مستم او
لستم بالمد والعصر الملاسته والمس على الجملة المراد من القرنتين على المس باليد والآخر على الوقاع فلا يكون جمعا
بينهما **فان قيل** احدى القرنتين بينهما محوثة على الاخر بالاجماع الصحابة لم لان عليا وابن عباس والحسن وعائشة لم
يحملوا على الجماع وجوزوا اليتيم للجنب وابن عمر وابن عباس وابن مسعود لم يحموا على المس باليد ولم يجوزوا
اليتيم للجنب فعمل ان المفاعلة بينهما بمعنى اصل الفعل فيكون لا مستم بمعنى لستم وقيل احد القرأتين بينهما
محوثة على الاخر باتفاق بيننا وبين الشافعي لكن حمل علما لئلا يوافق على الوقاع والشافعي على الوقاع والمس باليد
جميعا فعمل ان المفاعلة بينهما بمعنى اصل الفعل او يقال انما يحمل كل قررة على كل ما يمنع مانع ومنها قد وجد
المانع من حمل قررة على المس باليد وهو ما رواه عائشة لم ان النبي صلى الله عليه واله لم كان يقبل احدى نسائه ثم
يها ولا يتوضأ او يقال لا تنزع فيما ذكرتم وانما النزاع في حمل كل واحد من القرأتين على المعنيين جميعا

المسألة ولم يعتبر هذه الشبهة إما شبهة تناول الاسم في الوصف لا بناءً لا يثبت بالنبهة فلا يلحق الشبهة فيها
بالحقيقة وكذا الاسم يطلق على مواليد المواليد فيدخلون في الاستيمان كما قررنا آنفاً **فان قيل** لم يعتبر هذه الشبهة
إما شبهة تناول الاسم في حق الأجداد والأجداد في الاستيمان على الأباد والامهات مع ان اسم الأباد والامهات
من حيث الظاهر يتناول الأصول فلم لا يدخلون في الاستيمان **فيل** ان ذلك انما يثبت بطريق التبعية وذلك
يلحق بالواقع دون الأصول **فان قيل** ينبغي ان يثبت الامان في صفة احتياطاً لما فيه من صفة الدم وذلك مما
يثبت بمجرد الشبهة وقد وجد هنا شبهة القاول الظاهر **فيل** الشبهة دليل ضعيف فيعمل به اذا لم يمنع
معارض وقد وجد هنا معارض وهو اصل التهم حيث الخلقة فلم تصحبة **فان قيل** وجود المعارض لا يمنع
صحة الشبهة لان الشبهة ما يثبت بالتأنيث وليس بتأنيث ومنها هذه المتأنيث فينبغي ان يعتبر هذه الشبهة في
صحة الدم لانه ما يثبت بالنبهة **فيل** معناه الشبهة دليل ضعيف فيعمل به اذا لم يمنع عنه معارض فاذا
وجد المعارض وهو اصل التهم حيث الخلقة صارت الشبهة معدومة غير موجودة حكماً او صارت بمنزلة الشبهة
الشبهة والمعتبر هو الشبهة دون شبهة الشبهة **فان قيل** ان يقول اصل التهم حيث الخلقة قد عورضت بتبعيته
من حيث اطلاق اسم الأباد والامهات عليهم لان اطلاق هذا الاسم عليهم بطريق الاستعانة بالأباد والامهات
كما اطلاق اسم الأبار على الأبناء فيثبت شبهة التناول الظاهر سائماً للمعارض فينبغي ان يعمل بها
في صفة الدم لانه ما يثبت بالنبهة على ان كل علم يغيب بالشبهة يثبت بالدليل الضعيف وان وجد معارض
كما قررنا آنفاً لا نكر قبل اقامة المدعى بسقط عنه المدعى ان كان بعد الاقرار بدليل ضعيفاً وله
معارض وهو الاقرار السابق فاعرف وقال اصحابنا ايما وجهاً هذا قال اصحابنا وفي بعض النسخ لم يذكر الواو
فيكون الجملة معللة اي لانه قال اصحابنا لو خلف رجل قاتلاً لا ينجى من لانه وهي اجنبية اي غير مكتوبة الحان
كان ذلك اي خلف واقفاً في العقد وكان مجازاً دون الوطى لان بين الاستيمان على العرف والعقد هو
المعارف السابق للافهام وان وطى الاجنبية مجهولة فيكون مجهولاً عادة فلا يراد الوطى والكان حقيقة
ليلا يميز الجمع بين الحقيقة والمجاز فيكون لوزني الخالف فيها اي بتلك الاجنبية لا يثبت لان العقد لما صار مراداً
سقط ارادة الوطى **فان قيل** قد ذكرنا في فصل المنه ان حمل الكلام على الوطى من باب التناول يدل على

فعل

يدل على ان مشتركة ذكرها على يدل على ان فاصداً لمعين حقيقة وفرا لا يجازيها او ما به الاستاقتضا **فيل** لا شك
ان حقيقة انه حقيقة فاصداً لمعين مجازية الا ان كان لما وضع الوطى في اللغة والعقد في اللغة كان بمنزلة المشترك
فاذا اخرج احد معنييه بدليل صريح كان بمنزلة الماحول وطى سبق ذكره او نقول انما عدهم المشترك بناءً على قول
البعض من الحقيقة والمجاز بناءً على قول الآخرين فلا يتناقض لان كل المصادرينية انما مشتركة حيث ذكر
التأنيث والكلام من كرون وشور كرون ومجاعت كرون وانما قال وهي اجنبية لانها اذا كانت مكتوبة
يحمل على الوطى لان كان العمل بالحقيقة **فان قيل** الخالفوا بانها شتم كملها بحيث وهذا الجمع بينهما بلفظ واحد
سئلنا ذلك لانه جمع بينهما بلفظ واحد فزمانين وهو جائز والمتع لم يجمع بينهما بلفظ واحد فزمان واحد لا يجمع
في بيان الاصل وهو ان الجمع بين الحقيقة والمجاز مستحيل شرعي في بيان التخصيص النقوض الواردة على هذا الاصل
فقال ولين قل سائل اذا خلف رجل قاتلاً لا ينجى قد مر في داره لان ينجى لو دخلها حافياً او راكباً ووضع
العقد في الدفول حافياً حقيقة وفي الدفول راكباً مجازاً انما قال حافياً او راكباً ولم يقل ماشياً ومتعللاً لما فيه ذكر
الصورتين الصدها ظاهره كونه حقيقة والآخر ظاهره كونه مجازاً فانهم **فان قيل** ان يقول الدفول غير حقيقة وضع
العدم فكيف يصح ان يكون وضع العدم في الدفول حافياً حقيقة **فيل** بان المراد منه انه قد وضع الحقيقة بمعنى انه اذا دخلها
حافياً صح ان يقال حقيقة انه وضع العدم فيها مجازاً اذا دخل متعللاً او راكباً ثم انه انما ينجى بالدفول حافياً او
راكباً اذا لم يكن له نية ولو لم يكن حلف لا ينجى قد مر فيها حافياً حافياً راكباً لم ينجى ويصدق ديانته وقضاء
لانه لو اصبحت حقيقة خلاصه وهذه حقيقة مستعلة غير مجهولة كذا في الشرح **فان قيل** بوجهين احدهما ان القول يكون
وضع العدم في الدفول حافياً حقيقة مستعلة غير مجهولة يخالف ما اوردناه المم بعدة من نظير الحقيقة المجهولة
فيل بان وضع العدم حافياً حقيقة عرفية في الدفول ماشياً وهي حقيقة مستعلة غير مجهولة بخلاف الحقيقة اللغوية
والوضع العدم مطلق سواء كان مع الدفول او بدون فانه حقيقة مجهولة فالمراد منها ان وضع العدم في الدفول
حافياً حقيقة مستعلة غير مجهولة والمراد مما ذكر المم بعدة ان وضع العدم مطلقاً سواء كان مع الدفول او
بدونه حقيقة مجهولة غير مستعلة فلا تخالفه بين الكلامين والتالي انه لو كان الدفول حافياً حقيقة مستعلة
غير مجهولة فينبغي ان يقع اليقين عليه بلانية عند المدعى لان الحقيقة اذا كانت مستعلة والمجاز متعارف

حافياً

فأهل الحقيقة أو يحدده على ما يأتي **والجواب** بان القول ما يشاء والكان حقيقة مستقلة لكنه ليس بمقصود الخالف
بل مقصوده منع مطلق القول وهو يشمل الحقيقة والمجاز وهو القول حافيا أو ركبيا فيصار إليه نظرا إلى مقصود
الخالف كما لو صلف لا شرب الخمر ينقذ الميادين عليه باعتبار قصد الخالف أيا به والكان حقيقة مبهمة شواهد هو
الوجه وقيل في الجواب ان العمل بالحقيقة المستقلة انما كان أولى عنده اذا كانت مستقلة بالتعاقب لا بالتعامل
هو الوجه كما سنبينه والدقول حافيا مستعمل بالتعامل مبهمة بالتعاقب اذ لا يفهم من وضع القدم عرفا الا مطلق القول
لا الدقول حافيا فلا يكون من قبل الخالف والله اعلم بالصواب وكذا نقض آخر على الاصل المذكور وهو مثل المسئلة
السابقة مسئلة لو كان رطل لا يسكن دار فلان ولم يسم دار بعينها ولم يكن له نية بحيث لو كانت الدار
ملكها فلان او كانت الدار مسكونة باجرة والاضافة الى فلان بالملك حقيقة لانها بمعنى اللام وهي الملك
وبغير مجاز لجهة النفي وهو امارات المجاز وذلك ان الحث على التقديرين في المسائلين دليل على حقيقة
والجواز وكذا نقض آخر مما مثل مسئلة السابقة مسئلة لو قال رجل عبده حريجه فقدم فلان ولم ينو شيئا
فقدم فلان ليل او نهارا بحيث وهو جمع بينهما لان اليوم لها حقيقة والليل مجاز قلنا في الجواب عن النقض
الاول وضع القدم صارا مجازا في الدقول ضمننا لفظ المجاز بمعنى العبارة فلذلك ذكر بصلته عن التي عبارة عنه حكم
العرف بطريق اطلاق السبب على المسبب لان وضع القدم سبب للدقول وانما تركت حقيقة بدلالة العادة
لان مقصود الخالف الامتناع من القول لا من نفس وضع القدم فصار كان قال لا ادخل دار فلان والدقول عام
لا يتفاوت بين الفصلين اي بين القول حافيا او ركبيا فيتم الحث بعموم المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة
والمجاز ولهذا لو وضع قدم فيها ولم يدخل لا يثبت لعدم القول المراد منها **والجواب** ان يقول شرط عموم المجاز ان
يبرر الحقيقة فردا من افراده فوجب ان يثبت في وضع القدم بلا دخول اليها حقيقة هذا الكلام **والجواب** ليس
شرط ان يبرر جميع افراد الحقيقة سواء كانت مستقلة او مبهمة فردا من افرادها بل شرط ان يبرر فردا من
هو مستعمل فردا من افرادها كذا في الفرد الذي هو مستعمل وهو وضع القدم في ضمن الدقول حافيا يبرر
فردا من افراده ووضع القدم بلا دخول فرد مبهمة فلا ضرورة لعدم ضرورة فردا من افراده دار فلان جواب عن
النقض الثاني يعني دار فلان في قوله لا يسكن دار فلان مجازا عن دار مسكونة لم يفلان بطريق اطلاق
المعبر

المعبر على المالك ملك الدار سبب لسكونها فلان العرف من نية اليها السكونية وانما تركت حقيقة
بدلالة العادة ايها لان الباعث على هذا الخالف هو الغلط اللائح فلاح وانما يجعل ذلك على الامتناع من
دقول دار يسكنها فلان فصار كان قال لا يسكن دارا يسكن فيها فلان واللام في قوله للتعددية والفعل
اللازم قد يتعدى بحرف الجر اي دارا سكنت فلان اي جعلت مسكنة وذلك ان الدار المسكونة عام لا
تفاوت بين ان يكون الدار ملكا او عارية او كانت باجرة فاذا دخل دارا يسكنها فلان بالملك فلان بحيث لو وجود
السكنى لا لوجود الملك في قوله دخل فلان ملكه لكنه غير ساكن لا يثبت لعدم الشرط وهو نسبة السكونية وان
اضيفت اليه باعتبار الملك كذا ذكرتم في الآية فاحصول الفقه فلان مجموع الحث بعموم نسبة السكنى لا بطريق
الجمع بينهما **والجواب** قد ذكرنا في فصولنا في الفقه ان الحث على السكنى لا يثبت في دارا مسكونة فلان وان لم
يسكنها فعلى الرواية لا يندفع الا لتشكال باعتبار الجمع بينهما **والجواب** على الرواية يجعل قوله دار فلان مجازا عن دار
منسوبة اليه مطلقا فيدخل في عموم الدار المنسوبة اليه بالسكنى والملك جميعا **والجواب** ان يقول اعتبار عموم
المجاز في حق الدقول ممكن لان قوله لا ادخل يعقبة ذكر المصدر وهو مذكورة في موضع النفي في جميع انواع الدقول
فيدخل الدقول حافيا او ركبيا تحت اليمين لعموم المجاز فاما اعتبار عموم المجاز في نسبة السكنى فلا يمكن فنقض
لان النسبة السكنى لم ينظم نسبة الملك والعارية بل بنيت نسبة السكنى مطلقا فيكون هذا اطلاق المجاز
لا عموم لان عموم يستدعي اللفظ المتضمن للافراد ولا يمكن هنا ان يتصور لفظا ينظم نسبة الملك والعارية
والاجابة **والجواب** بان العموم في نسبة السكنى بنيت ضرورة لانه يصير في التقدير كان قال لا ادخل دارا اضيفت
اليها من جهة السكنى فتعم الدار ضرورة العموم في نسبة السكنى كذا يفهم من مجموع الجواب **والجواب** لان هذا
السؤال غير وارد اصلا لان المراد بعموم المجاز عموم الصلاحية كما في المطلق لا عموم الانتفاع فلا حاجة الى ما ذكر
من التكلف والتحليل في الجواب واليوم جواب عن النقض الثالث اي لفظ اليوم في مسئلة القدم عبارة عن
مطلق الوقت لان اليوم اذا اضيفت اليه سبب الفعل لا يمتد اي لا يمتد في المدة فيخرقا اي لا يمتد في تقديره
بمدة كالقول في الخروج والطلاق والحريه والقدم اذ لا يمتد تقدير هذه الافعال بمدة وزمان حيث لا يقال
دخلت يوما وخرجت يوما بل يكون ذلك اليوم عبارة عن مطلق الوقت في العرف والاستعمال اعتبارا للتأنيب

والجواب

بين الطرف والمطرف لان مطلق الوقت غير ممتد فيناسب ما لا يمتد في الاقوال ولان غير الممتد لا يفعل فيفتقر
الى نفس الطرف لا الى الطرف الذي هو ممتد **وقال** ان يقول لو حمل اليوم على مطلق وقت اليوم لكان اولي لان فيه
رعاية لجانب الحقيقة والتناسب بين الطرف والمطرف **وان** بان هذا يريد على قول من قال ان اليوم
حقيقة في بياض النهار مجاز في مطلق الوقت اما على قول من قال ان الممتد مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت
كما هو مذهب في الاسلخ فانهم لما عرفوا جواز ذلك المعية واردة المطلق لانه باب ذكر الكل واردة الخبر ولا
المطلق خبر المعية بخلاف اذا نسبت الفعل يمتد اي يمتد ضرب المدة فيه عرفا كاللبس والركوب والامر باليد وعدم
التعليق ونحوها فانه يقال لست يوما وركبت يوما وركبت يومين فيكون اليوم عبارة عن بياض النهار
رعاية للتناسب بين الطرف والمطرف لان النهار ممتد فيناسب ما يمتد في الافعال ولان الفعل الممتد يقضي ظرفا
ممتدا يجعل معيارا له وانما اولنا لقوله احيى ينسب لكان امتداد المضاف اليه وعدم امتداده ليس بمعتد على
المختار بل الاختيار للمطرف العامل اذ لو قال عبد صر يوم ركب فلان كان اليوم عبارة عن مطلق الوقت وان
لم يكن الركوب فعلا غير ممتد ولو قال امرك بيديك يوم يقدم فلان كان اليوم عبارة عن بياض النهار والكلان العدم
فعلا غير ممتد فعلم ان المعتد في الامتداد وعدمه هو المطرف العامل لا المضاف اليه فلا يصح ان يراد بالاضافة النسبة
لا الاضافة الاصطلاحية ثم المطرف في مسئلة الحرية وهو غير ممتد فيكون اليوم عبارة عن مطلق الوقت وهو
يعم الليل والنهار قلنا يمكن ان يحمل كلام الشيخ على الحقيقة ويكون مختارا ما هو مذهب بعض المتأخرين من اعتبار
المضاف اليه فلا حاجة الى التماثل فكان الحث على تقدير عدمه فلان ليل او نهار بهذا الطريق لا يطرق في يوم
المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز كما زعم السائل **وقال** ان يقول اعتبار الامتداد وعدمه في المطرف العامل
ينقص بما اذا قال الرجل انت طالق يوم لا اطلقك فانه يراد به بياض النهار مع ان المطرف وهو الطلاق غير
ممتد وما اذا قال اركبوا اليوم يا بنيكم العدو واصنوا انظن باليوم يا بنيكم الموت فانه يراد به مطلق الوقت مع ان
المطرف وهو الركوب والحسن كما عتد **وان** بان الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والحدود المادية ولا يمنع مخالفة
بمعونة القرائن وفي بعض الشروح ما حكى ان التقسيم للجامع الناطق فيمكن فيه ما قال بعض المحققين وهو ان
المطرف في المضاف اليه اذا كانا ممتدين يراد به بياض النهار رعاية للتناسب في قولك امرك بيديك يوم لا اطلقك

فان لا يصح

فان لا

فان الامر باليد وعدم التعليق كلاهما ممتدان كما ان غير ممتد بين يراد به مطلق الوقت رعاية للتناسب في قولك امرك
بيديك يوم يقدم فلان فان الحرية والعدو كلاهما غير ممتدين واذا كان احداهما ممتدا والاخر غير ممتد يراد به
بياض النهار ترتيبا لجانب الحقيقة والتناسب متعارفا كما في قولك امرك بيديك يوم يقدم فلان فان الامر
باليد ممتد لم يعرف هذا فعد ضبط ضبط غشوار قلنا هذا الكلام حسن لكنه يخالف ما قال الجمهور ان المعتد في الامتداد
وعدمه هو المطرف على انه منقوض بحمل انت طالق يوم يسافر فلان فانه يراد به مطلق الوقت مع ان احداهما ممتد
وهو السفر ثم لا يخفى عن بيان الحقيقة وحكمها في بيان انواعها فقال ثم الحقيقة اي مع الحقيقة في النوع متعد
وهو ما لا يمكن الوصول اليه لا بالحكمة ومنتهى وهو موهوبه عرفا وعادة وهي ما ترك الناس وان تيسر الوصول اليه مستغلة
اي غير مستغلة في التقاضي ولا متعذرة وفي القسمين الاولين يصار الى المجاز بالاتفاق والصيرورة ملتزمة بالاتفاق
اذ لم ينو الحقيقة لانه هذه الحقيقة لا تترجم الى المجاز اذا الكلام عند الاطلاق لا ينصرف اليها لتعذر الوصول اليها و
لجها منها في العادة فيصير الى المجاز حذرا من الغار كلام العاقل البالغ نظير الحقيقة المتعذرة فاحصل وقت حلفه كذا
بكذا ونظير المتعذرة في هذه المسئلة وهي ما اذا اختلف لا بالحكم هذه الشجرة او في هذه القدر لا ينصرف جميعا الى الحقيقة
وهو الحكم بينهما عين الشجرة وعين القدر وانما ينصرف الى المجاز وهو الحكم الشجرة وما يطبق في القدر من الطعام
لا الحقيقة الا ان المعنى الحقيقي في المسائلين وهو الحكم في الشجر والقدر المتعذرة لا تيسر الا بالحكمة ومنتهى
نتعين المجاز الى المجاز وهو الحكم الشجرة والقدر في هذا لان الظاهر ان الكلام انما يتبع ما يحلف به في المجاز
فعلم بان الحكم فيصير الى المجاز فيهما اي الى الحكم الشجرة والقدر وما يطبق في القدر وقالوا اذا كانت الشجرة مأكولة كغص
السور فينبغي ان يصار الى المجاز وان لم يوصل فيها ثمرة وان لم يكن لها ثمرة كما خلاف في ثمنها وانما تعذرة الحقيقة فيها لانه
من التبعض ويجهل لا يوصل بعض الشجرة او بعض القدر ولا شك ان الحكم بعضها متعذر **وقال** ان يقول لم لا
يكون من لا ابتداء الخاتمة على ان قوله لا بالحكم هذه القدر لا يستقيم فيه الا ابتداءه فلا يكون حقيقة هذا الكلام الحكم
عين الشجرة وعين القدر بل يكون حقيقة الحكم ما فيها منها وذلك ليس بمتعذر كذا ذكره الشارح **وان** بان الحقيقة
فيها متعذرة سواء كانت من التبعض او لا ابتداء اما اذا كانت للتبعض فلا مرد اما اذا كانت للابتداء فلا
يجوز حقيقة الكلام عدم ابتداءه لا بالحكم الشجرة والقدر وهذا اليم متعذرة لان المأكول على هذا التقدير اما ان يكون

الاصح

وهو كمن على الشجرة والعدو

عين الشجرة والقدر أو الثمرة وما يحل في القدر فان كان عين الشجرة والقدر فظاهر ان ذلك متعذر كافي صورة
التعويض والحال الثمرة وما يحل في القدر فذلك لان ابتداء الكل ثمرة الشجرة انما يكون بان ياكل ثمرا الحال فيها
بغيره بان يصنع شفته عليها وما يحل وكذا ابتداء الكل ما يحل في القدر انما يكون باكله بغيره وظاهر ان ذلك متعذر
ايضا لان مسألة القدر محمولة فيما اذا لم تكن ملائمة بما عرفت فترك حقيقة الكلام فيها بدلالة محله واريدها زو هو
اكل الثمرة المقطوع عنها والكل ما يطبخ في القدر فافهم والنظر بعين الانصاف **قيل** ما الاتصال بين الشجرة
وثمرتها بين القدر وما يطبخ فيها من الطعام **قيل** الاتصال بينهما ذكر السبب واردة السبب اذا الشجرة سبب
للثمره والقدر سبب لما يطبخ فيها من الطعام **قيل** لا يكون الاتصال بينهما ذكر السبب واردة الحال كما هو الظاهر **قيل**
لان شرط المجاز ان يكون الاتصال فيه متحققا حقيقة وقت التجوز اذ لو كان متحققا مجازا يلزم المجاز في جهة المجاز وذا
امتنع لانه يستلزم كون العلة المعروفة مؤثرة في الحكم فذكر السبب واردة الحال انما يصح اذا كان الحال حالا
وقت التجوز والشجرة بينهما استغرة للثمره المقطوع عنها لا الحالة فيها لان اكل الثمرة الحالة فيها متعذرة
فلو حملت عليه يلزم العدول عن الحقيقة المتعذرة الى المجاز للمتعذرة ولا المطلقة سواء كانت حالة او مقطوعة
لان طالة الحلول واجتهاد في المطلق فيلزم في هذا ما لم يرد في ذلك فاذا ثبت انها مستحالة عن الحقيقة عنها وانت
تعلم ان المقطوع عنها ليست بحالة فيها حقيقة بل هي حالة مجاز بل باعتبار ما كان فلما احتج اتصال الحلول بينهما
لزم المجاز في جهة المجاز فلا يلزم ان يعتبر اتصال السبب فاصفها انه حسن بديع **قيل** لم يحل المسئلة ان
حذف المضاف وفعل التعذر وحذف المفعول الغاء الكلام ايتم ثمره هذه الشجرة ثم طعام هذا القدر ايتم طعام يطبخ في
هذا القدر كما في محل قوله تعالى واسأل القرية **قيل** الكلام اذا دار بين الحذف والمجاز وهو ان الحذف **قيل**
ان يقول فيها هذا ينبغي ان يحمل قوله تعالى واسأل القرية على المجاز ايضا دون الحذف على طريق فخر المحل واردة الحال
وقد اتفقوا على حمل على الحذف وهو المجاز فان قيل لا نسلم ان الحقيقة من المسئلة متعذرة لان المحلوف عليه علم
اكل الشجرة وعدم اكل القدر وعدم الاكل ليس بمتعذروا انما المتعذر هو الاكل قيل الجواب ان اذا قلت في النفي
كانت للمنع مع مدخول النفي فوجب ان يبرأ المحلوف عليه ممنوعا بالبيان وما لا يكون ما كولا لصبا او عادة لا يكون ممنوعا
بالبيان بل ممنوعا بالحسن والطبع والكف عن اكل الشجرة والقدر بالحسن والطبع لا بسبب البيان فيعتبر التعذر وعدم

الاشارة

في الاشياء دون النفي ليحصل كلف النفس بسبب البيان كذا قيل **قيل** ان يقول فيها هذا لا يكون ترك الحقيقة في
هذه المسئلة - للتعذر بل التحصيل كلف النفس بسبب البيان **قيل** النفي في البيان ما اول بالثبت مع الشرط والمجاز
محمول لا بالكلية هذه الشجرة اكلت هذه الشجرة فيها هذا او لقائل ان يقول فيها هذا لا يكون المسئلة مع باب المجاز المتعذر
دون الحقيقة المتعذرة فالاول ان يقال ان التسمية السوالب بحسب تسمية موجباتها لا الموجبة اصل والسالبة
عارضة فلا يعتبر بها ولا بد من تحت القواعد فكل ما كان الجواب به مسيح بالسم باعتبار ريس سلبه بذلك الاسم ايض وان
لم يوجد ذلك الاعتبار في السلب عما بينا في شرح الحسام فكل ما كان الجواب به مسيح حقيقة متعذرة او محمولة او مستحالة
كان سلبه ايض مسيح بذلك الاسم وان لم يوجد فيه غير التعذر والجهان والاستعمال ولا شك ان حقيقة موجب
بأنين المسئلة متعذرة لوجوده غير التعذر فيه فغير متعذرة ايض حقيقة متعذرة وان لم يوجد فيه غير التعذر رسمية
السالبة بالسم الموصوفه مثل يتالي في مسألة وضع القدم فان حقيقة موجبها محمولة لوجوده غير الجاهل فيسح منفيها
ايض حقيقة محمولة وان لم يوجد فيه غير الجاهل وانما هذا نفس وعلا هذا ايضا وبنا على ان الحقيقة اذا كانت
متعذرة يصار الى المجاز بالاتفاق قلنا اذا اختلف لا يشترط في هذا البير فيصرف ذلك الى ما اختلف الى الاعتراف
مع ان حقيقة الكرم لان عدم ابتداء الغاية في حقيقة ان يكون ابتداء الشرب من البير وذلك في الكرم لا غير لكنه متعذر
ولا في المسئلة محمولة فيما اذا لم يكن البير ملائمة فيصير الى المجاز وهو الاعتراف وهو ان يشرب بالمرحمة يعني بكف
دست او يشرب بالانارحة وفرضنا انه ان الحالف لو كرم اي شرب الماء بالهم فموقفه ان يشرب بكفيه
ولا بالانارحة باب فمع يمينه بنوع تكلف بان وفلما في البير وكس راسه ووجه فمع على الحالف ان يشرب منه لا يثبت بالاتفاق
لان الحقيقة المتعذرة لا ينبغي عليها الحكم وان وجد في الخارج وقيل بحيث لان الحقيقة اذا صارت موجودة لم يبق
متعذرة فكان اعتبارها اول **قيل** لما تحقق الاختلاف في الحث فكيف يستقيم قوله لا بحيث بالاتفاق لو
قيل المراد بالاتفاق اتفاق الاصغ - وصاحبه ولقائل ان يقول عدم الحث يترب على الكرم لا على فرض الكرم فكان
الجواب ان يقول في كرم بنوع تكلف لا بحيث واجيب بان فرض الكرم كفاية عن الكرم فكان قال في كرمه لا بحيث
وانما ذكر بلفظ الفرض استبعاد الوقوع هذه الصورة وانما حملنا المسئلة فيما اذا لم يكن البير ملائمة لانها اذا كانت ملائمة
فيمنع يمينه على الكرم عند الاصغ - وعندها على الاعتراف مثل قوله لا يشرب من هذا الفرات او من هذا الحوض نظير الحقيقة المحمولة

Copyrighted material

حاصل وقت حلفه كذا وفيه المسئلة وهو ما اذا اختلف لايضا فدمر في ذلك ان ارادة وضع القدم وهو الحقيقة المجهولة
 عادة تغير الخ حيث العادة كانه الناس ما توافوا منه الامتناع عن وضع القدم بل هو الاصول وهو الجواز المتعارف في حث
 كيف اذ في ركنها او متغلا او صافيا **فان قيل** وضع القدم حقيقة مستقلة فكيف اوردته في امثلة المجهولة **فان قيل** هو
 مجهولة بالنظر الى احد جزئيه وهو وضع القدم الذي يحصل بلا دخول لامطلق وضع القدم فانه غير مجهولة وفي قوله ارادة وضع
 القدم اشتراك الى ان المعبرة المجهولة في الارادة لا في الفعل وعلى هذا اي بناء على ان الحقيقة اذا كانت مجهولة غير الى
 الجواز بالاتفاق فتقول على هذا المتعلق بخلافه او بنا على هذا وهو مذهب من وضع صفة مصدر مذكور في اي قلنا قولا
 مبينا على هذا وعلى هذا نفس سائر المواضع قلنا التوكيل بالخصوصة بالامتناع عن بان قال رجل لا تترك وكلت بالخصوصة
 او انت وكنت بالخصوصة او خاص لي في هذا الاصل ينصرف الى مطلق جواب الخصم مما كان قال وكلت بالخصوص
 في بيع التوكيل ان يجب بيع استعانة كما يسهل ان يجب بلا فلو اقر بما هو موكلة يجوز اقراره كما يجوز ان كان
 وهو قول علمائنا الثلاثة كالتوكيل بالخصوصة مجهولة شيئا حقيقة لقوله تعالى ولا تنازعوا وعادة كمال المجهولة
 شرعا بمنزلة المجهولة عادة كالاظهار من حال المسلم ان يمتنع عما هو مجهولة شرعا له بانته وعقله ولا ياتيه بنفسه ولا
 يامر به غيره فصار كالمجهولة عادة وصلها فاذا صار بمنزلة المجهولة عادة وطبعا وجب حملها على مطلق الجواب
 اطلاقا لاسم السبب على السبب لان الخصوصية سبب الجواب او اطلاقا لاسم الجزاء على الكل لان الجواب تارة يكون
 بنعم وهو الاقرار وتارة يكون بلا وهو الانكار والخصوصة لا يكون الا للجواب بلا فيكون الخصوصية جزاء الجواب كالأمر
 الاقرار والانكار واذا حمل على مطلق الجواب يدخل في عموم الاقرار والانكار فتناولهما الامر بالطلاق باعتبار
 عموم الجواز فاذا اقر فقد اتى بما هو مريد فيه لكن الجواب المعبرة هو الجواب في مجلس القضاء فيقتيد به فلو اقر في غير
 مجلس القضاء لا يجوز **فان قيل** ان يقول ان ذكر الجزاء واردة الكل انما يجوز اذا كان الجزاء يستلزم الكل كما
 لرقة والرسائل مثلا فان الانسان لا يوجد بدون الرأس والرقبة اما اطلاق اليد واردة الانسان فلا يجوز
 وهنا كذلك لان الجواب يوجد بدون الخصوصية فلا يكون كما لرقة والرأس بل يكون كاليد للانسان على ان الجواب مطلق
 لا عام والخصوصة مقيدة للجزاء والمطلق غير مطلق المقيد فيكون قبل ذكر الكل واردة الجزاء لا عكسه **فان قيل**
 يرد بالجزء الجزئي وبالكل الكلي فيكون قبل ذكر الكل واردة الجزاء لان الجزاء الجزئي على ما عرف وذكر الكل واردة

الجزاء مطرد او يقال لانكار جزاء الجواب جزئيه وذلك لان الجواب عام معنوي لانه اسم لخاص يستلزم كلام الغير فظنا
 يتناول الاقرار والانكار جميعا كانه يشترط السواد والبياض وسائر الصفات معجز الوجود فكان ذكر
 الانكار واردة الجواب جزئيه قبل ذكر الجزاء واردة الكل من هذا الوجه **فان قيل** الحمل على مطلق الجواب يستلزم التوكيل
 بنفس الخصوصية البصر وهو مهور شرعا كما في قولكم من المخطورات الضمنية فبذلك شرب الخمر او الخمر الحرام
 لتقوية البدن او نحوه لا لكونه مسكرا فانه مما ينع ان ارتكاب المهور الشرعي في فاعضا في اعتبار الضمنية
 وعدم اعتبار قبل ان تقوية البدن انما يجوز بامر مشروع وشرب الخمر والكل الحرام غير مشروع فلا يجوز التقوية به
 على ان لا ينع ان التقوية يحصل شرب الخمر والكل الحرام كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام لا تشقوا في الخمر
 التوكيل بالخصوصة لما كان مهورا شرعا كان نصيبا لغيره من اموالها ما ذكرتم من ذكر الخصوصية واردة الجواب والتالي
 ان يرد الخصوصية بالحق اي الانكار بالحق لكن الثاني اقرب الى الحقيقة وقد عرف ان من ابتلي بسبيلين يختار ايهما
 من ابن خنيم الاول **فان قيل** التوكيل لا يعرف الحق فكيف يجازيه بالحق ويترك الباطل كذا قيل **فان قيل** كمال الموكلة
 يعلم الحق قطعا اذا لا يخفى على احد ان الخصمين طام وصال خصمه فينتهي له ان يجر التوكيل الحقيقة والافتقار لغيره على طلبة
 عندنا فالجواب الصحيح ان يقال

فان قيل لو اوجب عند تعذر العمل بالحقيقة العدول الى اقرب المجازات الى الحقيقة والادافعة
 والبحث اقرب من الجواب فينتهي ان يحمل الخصوصية على المدافعة او على البحث قبل المدافعة على الخصوصية وكذا البحث
 اذا اريد به المجادلة وان اريد به التخصيص حقيقة الحال ثم العمل بموجبها فهو عين الجواب كذا قيل **فان قيل** لانه
 التوكيل بالتخصيص حقيقة الحال ليس عين الجواب اذا لا تعرض فيه الجواب ولا لعدم ولا للعمل بموجبها بل لو جعل
 مجازا عن التخصيص كان المعنى وكلت بالتخصيص حقيقة دخول المدعي اياهم او باطله لغيره عن طام ولا يلزم
 منه ان يكون التوكيل حتى الاقرار والانكار **فان قيل** لانم انما مطلق الخصوصية مجهولة شرعا بل اذا كان لا بطلان حتى
 الغير اذا كان لا حيا رقة كانت امر مباه وبها كذلك لان الظاهر من حال المسألة حقيقة ذلك فينتهي ان يجزى
 التوكيل بالخصوصة على حقيقة ولا يصار الى المجاز **فان قيل** ظاهر الحال انما يعبر عنه المكن معارضتها وبها معارضتها

قبل الاعتناء في امثاله ما ثبت قصدا
 فاما ما ثبت ضمنيا فليس بمعتبر
 الشئ قد ثبت ضمنيا وان ثبت
 قصدا وادان به التعديل

الاصل انه لا يثبت عندنا بالكل عين الحنطة فلا يتصور القول بعموم المجاز فيها **فان قيل** ما ذكره المصنف فهو رويته بظاهر
 الصغير لانه ذكر فيه وعندنا يثبت بالكل الخبر ايضا كذا قالوا ويمكن ان يقال العموم بينهما بمعنى العام كما ذكرنا والمراد
 بالعام النتائج استعمالها استعمال الحقيقة لا العام الذي هو بمعنى الشامل للحقيقة والمجاز فيكون قوله وعندنا
 ان العموم المجاز هو ما قلنا ذكره في جميع الصغير البرهاني ومطابقا لقوله وان كان لها مجاز متعارف فلا حاجة اليه
 من المحتمل اليه وذكرنا التنازع فافهم فانه حسن بدعي متناهي مثل المذكور في مثال الحقيقة والمجاز المستعملة والمجاز
 المتعارف اصل وقت صفة كذا وفي هذه المسئلة وهي ما اذا اختلف رطلان لا بالكل من هذه الحنطة ينصرف ذلك
 الي عينها ان ينصرف الحلف الى الكل الحنطة قضيا عنده اي عند الي صفيح ولا في الحقيقة مستعملة لا في الحنطة عينها ما كاد
 عادة فانها تفي وتفي في كل ويخبرها الكشك والبرهانية وقد توكل اليه ثباتا عند الضرورة لكن عينها قبل
 بالنسبة الى الكل ضربا فكانت اولي به لو اطلق الخبر الحاصل منها لا يثبت عنده لانه ليس بالكل الحنطة حقيقة **فان قيل**
 ان يقول لا يكون من التبعية فيكون حقيقة هذا الكلام اكل بعض الحنطة كيف ما كان سواء كان عينها او الخبر
 الحاصل منها كما قال **واب** بان حقيقة هذا الكلام اكل عين الحنطة سواء كان من اللابتدأ او للتبعية اما اذا كان
 كانت للابتدأ فظاهر لا يثبت ان يكون ابتداء الكل من الحنطة وذلك انما يكون بالكل العين وكذا اذا كانت
 للتبعية لانه يثبت اكل بعض الحنطة وبعض الشيء ما يكون متصلا به اتصال قرار وذلك انما يكون بالكل عين الحنطة
 وعندنا وعند البيهقي ومحمد بن يوسف الحلف الى ما ينضم الحنطة من الاجزاء وهو المجاز المتعارف بطريق عموم المجاز
 فيثبت بالكلها اي بالكل عين الحنطة قضيا وبالكل الخبر الحاصل منها لانه المبادر الي العموم عرفا او المفهوم من قولهم اهل بلد كذا
 ياكلون الحنطة ان طعامهم اجزاء الحنطة لهم اجزاء الشجر وغيره وكذا اي ومثل الحنطة الحقيقة المستعملة والمجاز
 المتعارف من مسئلة السابقة في هذه المسئلة وهي ما لو اختلف رطلان لا بالكل لا يشرب من الغرات فانه ينصرف حلفه الى الشرب
 منها الرز الغرات كروا عنده اي عند الي صفيح وهو ان يصح فاه في الغرات ويشرب منه بلا واسطة وذلك لان
 ذلك حقيقة كلامه لا يثبت بالابتداء الغاية فيثبت ان يكون الشرب من الغرات وذلك انما يكون في الجمع وهذه الحقيقة
 مستعملة وان كان قبلها لانها عادة اهل البوادر والعرب فيصرف اللفظ اليه وقد روي عن النبي صلى الله عليه واله ان قال
 اهل عندهم ما بابت في شين والا كرهنا في الوادي وعندنا اي عند الي صفيح ومحمد بن يوسف ينصرف حلفه الى المجاز المتعارف

دهلوز

وهو شرب ما يجازي الغرات كيف ما كان كروا او اخترنا طريقا مجازا لانه هو المتعارف من هذا الكلام يقال اهل
 بيت فلان يشربون من الغرات ويشرب ما يجازي الاطلاق فيحمل الكلام عليه لانه العرف ولكن متناو لا حقيقة
 بعموم **فان قيل** قد ذكر في الصحاح ان الغرات اسم لمنه في الكوفة والنهر اسم للوطين اليه يجري فيه الماء حيث اتفقوا على ان قوله
 يخرج من تحتها الا انها مجاز من باب اطلاق اسم الحمل على الحال وكذا قولهم جبر المنه فاذا كان كذلك كان حقيقة قوله
 لا يشرب من الغرات متعذرة لا مستعملة لكانت كلمة من لا ابتداء او للتبعية لانها كانت للابتداء اي بقية ابتداء
 الشرب من ذلك المكان وان كانت للتبعية فيقتضي شرب بعض ذلك المكان وظاهر ان كلامها متعذرة فينبغي ان يصح
 بالمجاز بالاتفاق **فان قيل** سئل ان اسم المكان مجاز في المار لكن المار المتصل به قريب منه فياخذ في كذا في بعض الشروح
 البروز **فان قيل** ان يقول قد تقرر ان بين الايمان والعرف عند علمائنا وعلى الحقيقة عند الشافعي لو فكيف ينصرف
 اليهم في مسئلة الحنطة والغرات الى الحقيقة عند الي صفيح لو وما هذا الا تناقض وايضا ان يقول ان العربية
 المتعارفة عن الحقيقة فيما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارف فاقبته او لا فان كانت قايمة وجب ان
 يعمل بالمجاز بالاتفاق وان لم يكن قايمة وجب ان يعمل بالحقيقة بالاتفاق فاما وجه الخلاف وجعل ان يجازي
 بان المراءى في قولهم ان بين الايمان والعرف المتصل بالتفاهم وفيما بين المسلمين الحقيقة والمجاز فلا هما متعذرا
 بالتفاهم لكن المجاز اغلب والشر استعمل في التفاهم وكثرة استعمال المجاز ليس بقوية صارفة عن الحقيقة
 عنده عند الي صفيح لظاهر ان العلم لا يترجى بزيادة من جنسها فيقع اليقين في الحقيقة وعندنا في العربية
 صارفة عن الحقيقة لانه المراجع في مقابلة البراج ساقط فانرفع الاخير اخذت ومنها من يذهب في شرب الحنطة
 طرقت بها من رايه التطويل **فان قيل** ينقص من ذهب الي صفيح اذا اختلف لا بالكل البطح حيث يقع عينه
 على ما يطبخ من اللحم اعتبارا للعرف مع ان الحقيقة هو مطلق المطبوخ مستعملة لا في عين الي صفيح ويؤكد وبما اذا
 حلف لا بالكل التوارد حيث يقع على اللحم اليه لانه هو المطلق المتبادر الي العموم وذكر البانجان والحجوز مع ان الحقيقة وهو
 مطلق المشور مستعملة لان غيره يشور اليه ويؤكد وبما اذا اختلف لا بالكل راسا حيث يقع عينه على ما يباع في مصر
 من الراس الختم والبقر عند الي صفيح لانه هو المتعارف حيث لا يثبت بالكل راس العصفور مع ان الحقيقة وهو
 مطلق الراس مستعملة لان الراس العصفور اليه يؤكد وبما اذا اختلف لا يصح او لا يبيع او لا يبركي او لا يبيع حيث

لا رضى

الاعتراف

من اوصاف اللفظ باجماع اهل اللغة فجعل اللفظ الحققة فصح اللفظ اولي اللفظ لا يغير خلقا فيما هو وصف له لا يغير
 وعلم ما رعا غير خلقا فيما لا يغير فيه الحقيقة والماز لا يغير بان في المعاني وذلك لان المعاني لا يقبل النقل من
 محل الى محل اما اللفظ فجوز ان يستعار من موضع الى موضع لان ذلك ثبت بالاصحاح اما المعاني فتخالف
 الامة لان الشجاعة التي في الاسد لا تنقل الى الرجل الشجاع باستعارة لفظ الاسد ولكن اللفظ ينقل اليه فعرنا
 ان الحقيقة في الكلام لا يغير **وقال** ان يقول لو كان الكلام بالماز لخلق العلم بالحقيقة لكان يجب للجور المتكلم
 المتكلم بالماز مع امكان التكلم بالحقيقة لان الخلف لا يثبت الا عند تعذر الاصل وهذا لا ينافي فيه مثال المثال
 الاختلاف واذا قال رجل عبده وهو كبر سنه انه العبد كبر سنه ام عمن هو لي هذا العبد
 قال لا يصح ان يماز وهو الحرية عند هراجه لا يعنى العبد الاستعانة بالحقيقة اي الاستعانة اثبات علم الحقيقة
 وهو الذي ينبغي عليه الحقيقة عند هراجه لان المعنى هو الذي لا يغير في المخلوق من ماله و ابن حنبل سئل يستعمل
 يكون مخلوقا من ماله من حشرين وشرا المماز امكان الحقيقة وهو شدة البتة منه ممكن لجواز ان يكون مخلوقا
 من ماله بالماز او بالوطر يشبهه لكنه امتنع بثبوت مع الامكان بثبوت النسب الشتم منه النسب فجاز ان يخلف
 المماز وهو الحرية عند هراجه لا يصح ان يماز وهو الحرية لا يمكن التكلم بالحقيقة وهو الذي ينبغي عليه الحقيقة
 عنده في يعنى العبد لا المماز لا كان خلقا من الحقيقة في حق العلم يحتاج الى الصحة التكلم سواء كان صاعدا الى اصحاب
 ام لا وهما التكلم صح لانه كلام تام مركب من متبادر و خبر موضوع لاثبات المعنى بصفة الا انه تعذر العمل بحقيقة
 هراجه ولم يماز متعدين وهو العنى من حيث ملكه لانه لازم البتة اذ البتة في الملوك مستلزم للحرية فصار
 مستعار له بغيره صوتا الكلام العاقل البالغ عن الالفاظ كما اذا قال لا صغر سنه سنا وهو مشهور النسب
 من غير **وقال** يشكك في بقوله عبده هذه بيتي اولامة هذا بيتي فانه يلغوا لا تمنع الحقيقة ولا يصح ان يماز
 المماز وهو العنى مع صحة التكلم بالحقيقة **قال** ان قوله هذه بيتي اقرار بما هو سبب الحرية وكم ثبوت الحرية
 بجهة البتة والعبد كمال تلك الحرية اصلا اذ الكشف وفيه نظر لان هذا الجواب لا يطابق الموالي ولا يمتنع
 اصلا لان قوله هذا بيتي كلام تام مفيد للمعنى بغيره الا انه امتنع العمل بهنا بحقيقة ينبغي ان يصح ان يماز بماز صانته
 الكلام العاقل البالغ عن الالفاظ مع ما ذكرته في قوله هذا بيتي لا كبر سنه منه وقيل الاصل ان المماز اليه او المكن
 ابنه

ان لا يثبت بالحرية
 خلقا فيما لا يغير
 خلاف ما اذا قال
 لا صغر سنه سنا
 موافق لنسب
 ابنه لان حكم
 الحقيقة

من قبل المسيح فالعبارة التي فيها باقوتها فاذا هو صاحبها ليس باطل والذكور والاناث من بني آدم
 صنعا مختلفان فاذا لم يكن المماز اليه من قبل المسيح تعلق الحكم بالمسيح وهو معدوم ولا يمكن تصحيه في المعدوم فلا يمكن
 ان يجعل النسب مجازا عن الابن كذا في الحواشي البزور ويمكن ان يقال بعون الله تعالى ومن توفيقه لا نسلم
 ان الكلام بالحقيقة صحيح لانه من الشتر صحة ان لا يكون معناه الحقيقي مما لا دلالة له بل يكون مما يمكن ان يرد
 هو بذلك الكلام في الجملة لكنه انما يصير غير ممكن الارادة بعارض ذلك لان الكلام الصحيح ما يصح الكلام بمعناه الحقيقي
 بالنسبة الى قابل ما ولا يكون كذلك باو لغوا صريحا وهذا باننا محضها وما علينا تصح هذا بان والكذب المحض
 ولا شك ان كون العبد انبثه وكون الامة ابتداء لادارة اولاد يمكن ان يكون صحيحا بمعناه الحقيقي لا بالنظر
 الى هذا القابل ولا بالنظر الى قابل آخر لان كل قابل يتكلم به يكون كذلك با صريحا ولغوا محضها فلا ينبغي عليه المماز كما اذا
 قال عبده اعتقتك قبل ان تخلق او قبل ان اخلق فان معناه الحقيقي حال لادارة لانه اعتناق المعدوم
 والاعتناق من المعدوم حال لادارة اولاد يمكن ان يكون صحيحا بمعناه الحقيقي بالنسبة الى القابل ما فيكون لغوا
 محضها وكذا با صريحا فلا ينبغي عليه المماز بخلاف قوله عبده وهو كبر سنه منه هذا بيتي فان معناه الحقيقي ليس محال لادارة
 لان هذا الكلام صحيح بمعناه الحقيقي بان يقول من هو كبر سنه من العبد وان لم يكن صحيحا بالنسبة الى هذه القابل
 فيكون المشاع بعارض كون القابل اصغر سنه منه فيصير ابتداء المماز عليه **لا يقال** ان قوله عبده هذا بيتي اولامة
 هذا بيتي ليس محال لادارة لانه صحيح بمعناه الحقيقي في الجملة نظر الى الاستعانة بعينه في محل آخر بان كان المماز اليه
 جارية او عبدا صحيحا **قال** ان قوله هذا بيتي لا ينافي في الجملة بالنظر الى قابل آخر **لا يقال** ان قوله عبده هذه بيتي
 اولامة هذا بيتي اذا استعمل في محل آخر بان كان المماز اليه جارية او عبدا يكون ذلك كلاما آخر لا هذا بيتي هذا
 على الاستعانة كما كان بخلاف قوله عبده وهو كبر سنه منه هذا بيتي فانه اذا استعمله قابل آخر بان قال من هو كبر سنه
 من العبد يكون ذلك عين هذا الكلام فلا يكون هذا الكلام محال لادارة وذلك لان الكلام لا يختلف باختلاف المتكلم
 لان المتكلم خارج عن الكلام اما باختلاف المشار اليه فمختلف لانه دخل في الكلام وذلك لان اسم الاستعانة والكل
 على الوضع لكنه جازي الاستعمال فاذا استعمل في محله والمماز اليه جازيا حقيقة انما اذا استعمل في محل آخر صار
 عليه اسم الاستعانة جازيا فلا يكون هذا الكلام عين ذلك الكلام بل يكون كلاما آخر فيبقى هذا الجواب الاستعانة كما كان

51

Copyrighted material

فانظر لعين الانصاف كيف تم الكلام وبلغ منتهى المرام وهذا الجواب انزع كثير من الشبهة التي تزد نقضاً على ما صنفه
فان قيل ما الفرق بين قوله اعتققتك قبل ان اخلق او قبل ان تخلق وبين قوله ضررتك قبل ان تخلق او قبل ان
اخلق في ان العتق يشترط في المسئلة الثانية دون الاولى مع ان معنى الحقيقي حال لذاته في كلتا المسائلين **فان قيل** الفرق
بينهما ان الاعتقاد من قبل الاثباتات لانه عبارة عن اثبات القوة الشرعية على ما هو حقيقة والتجربة من قبل الاستقالات
لانه عبارة عن ازالة الملك ولا يشترط للسلب وجود الموضوع فلا يشترط التجرب وجود المحرور والمحرر قبل التعلق فيثبت
العتق في الثانية دون الاولى **فان قيل** ازالة الملك يستلزم ثبوت الملك وهو قبل التعلق بخلاف ما لا يخبر بالذات وهو
عبارة عن ازالة الملك كان كذلك فكيف ثبت مضمونه **فان قيل** معنى التجرب ازالة الملك وازالة الملك تستلزم ثبوت
الملك فكان استلزام التجرب الملك ضمناً والضمينات لا تقبل ازالة العلم بالصواب **فان قيل** يشترط في هذا القول ان
الشيء فان اهل اللغة قاطبة اتفقوا على انه استعانة صحيح مع انه لا يتصور الاسمية بحقيقة تارة في الرجل الشجاع فالتسليم
امكان المعنى الحقيقي في محل الجاز فيكون الجاز خلاف اهل اللغة **فان قيل** انها اشتراط المكان المعنى الحقيقي في محل الجاز
اذ كان الجاز في الموضع المفرد والجاز في قوله هذا السيرة المفرد وهو لفظ الاسد بخلاف هذا البني في مسئلتنا فان الجاز
فيه المركبة فتركان في السفينة شراخ البزور **فان قيل** ان يقول ان قوله هذا البني وهذا السد كل واحد منهما جملة اسمية
فما الفرق بين ان يكون الجاز في هذا السيرة المفرد وفي قوله هذا البني في المركب **فان قيل** بان قوله البني اسم مشتق لان معناه
مولود مني والجزا اذا كان مشتقاً كان الاستعانة في الاسناد لا في المفرد بخلاف قوله السد فانه اسم جنس والجزا اذا
كان اسم جنس كانت الاستعانة في المفرد لا في الاسناد فافترقا كما في قول الصواب **فان قيل** ان يقال في الجواب عنه
ان الجاز لا يتحقق الا بالاتصال والاتصال في هذا السد لا يتعلق بالتركيب بل يتعلق بالمفرد وهو لفظ
الاسد لان نفس الاسد بغيره يستلزم الشجاعة فيكون الجاز في لفظ الاسد بخلاف الاتصال في قوله هذا البني فانه
يتعلق بالتركيب لا بالمفرد لان نفس البنية لا يستلزم ذلك الحرية بل البنية المضافة الى الملك يستلزم
ذلك الاثر انك لو قلت بعد هذا ابن بدون الاضافة لا يعنى فمع ان الجاز في هذا السيرة لفظ الاسد في هذا
البني في الاضافة لا في لفظ الابن فاعرف فانه حسن بديع وقيل في الجواب عن اصل السؤال ان الاسمية بحقيقة
ينصير في الرجل الشجاع بالكرامة او بالسلخ في نفس الامر ومثل هذا الامكان في الحقيقة ينبغي للمصير الى الجاز ولهذا صار
الجاز

الى الجاز في صورة الكلام بلفظ البع والهبة مع ان الحقيقة وهو تحليل الحق بالبيع والهبة حال باعت ران عليك
الحقة بالبيع والهبة ممكن في الجملة بان ارتدت ولحققت بدار الحرب ثم سبقت ففارت مملوكة وهذا القدر من
الامكان في الامكان كاف للصيرورة الى الخلف وكذا يصار الى الخلف وهو الكفاية في مسئلة من السماء والصعود
اليها وتحويل الجوز بها لان ذلك ممكن كرامة فلم يطل قولها بهذا النقض وقيل في الجواب ان قوله هذا السد ليس
باستعانة بل تشبيه بغير الة التشبيه لما عرف في علم البيان ان الاستعانة لا تجزى في خبر المبدء لان الاستعانة عند
علماء البيان ادعاء معنى الحقيقة في شيء لاجل المبالغة في التشبيه مع حذف المشبه لفظاً ومعنى وقيل المبدء لا بد من
مبدء اللفظ او تقديره **فان قيل** ان يقول هذا الجواب انها يتبادر الى الاصطلاح علماء البيان لا على اصطلاح الفقهاء
واهل اللغة فان الجاز والاستعانة عندنا مترادفان على ما سلكه من على ان قوله البني في مسئلتنا اليفر فينبغي
ان لا يكون قوله هذا استعانة بل يكون تشبيهاً بخلاف الة التشبيه في التشبيه لا يعنى العبد بالاتفاق سواء كان
الكبر سائس المولى او اسيراً **فان قيل** عن هذا بان ما ذكرنا من قوله هذا السد ليس بمشعارة بل تشبيه بحذف
التمية بناء على ان الاستعانة لا يقع في خبر المبدء انما هو مخصوص بالاستعانة في السماء والاصناف وليس الاستعانة
الصليية اما الاستعانة في المشتقات فانها تجري في خبر المبدء عندنا بالاتفاق وليس الاستعانة تنبئة كما يقال
الحال ناطقة اي دالة استعارة الناطقة للدلالة وبها خبر المبدء او هو اني مشتق طاهر فجز في الاستعانة
بالتعاقب بخلاف هذا السد فان خبره اسم جنس فلا يجوز فيه الاستعانة وبها بناء على الاصل المذكور وهو ان
الحقيقة في الكلام عندنا وفي الحكم عندنا بخبر من التخرج اي يخرج فعليه على هذا متعلق بمحذوف اي وبنا على هذا
وهو معنى بني وقع صفة مصدر محذوف اي ويخرج يخرج مبنياً على هذا الحكم في قوله اي في قول الرجل على الف او على
هذا الجدار في قوله عدي او جار اي زمان حقيقة الكلام لزوم الالف على احدى ما وضعية احدى بلا تعيين وهو خير
مكننة في لغتها لان احدى ما هو الجدار او جار ليس على الزوم الالف وشبوت الحرية فعندها يصير الكلام لغوا كما في
المسئلة السابقة لانها لا يفقد الحكم الحقيقة فلا يصح الحكم الجاز وعنده يصار الى الجاز وهو التعيين لانه لفظ صحيح
والغير ان الالف على وان عدي **فان قيل** ان يقول مالا لا يفسخ لوصح قوله عدي او جار اي حر والي قوله احدى ما
صريح ان كل لفظ احدى ما اليف على احدى معناه ممكن فالفرق بينهما وايضاً ان يقول ان ذكر الاعم واردة الاض

لا يجوز ذلك كالحجوان وارادة الانسان فكيف يرد الوارد المعصين من واحد غير معين ولا يلزم على هذا الوجه الاصل
المذكور لا يلزم فيه كونه هو الذي اذ انتفع العمل بالحقيقة يصار الى الجواز بشرط صحة التكليف ما اذا قال رجل اي حكم حاصل
وقد قول الرجل المرددة هذا البني ولها اياما والردة نسب موقوف بخبره ذلك الرجل قيد بلانها لو كانت مجهولة
النسب النسب ونحوه عليه حيث لا تحرم المرددة عليه اي على الرجل عندنا فلا للتأخير ولا تجعل ذلك ايا قوله هذه
ابنتي مما زاعم الطلاق المحرم مع انه كلام تام مفيد للغير بنفقه قد تغذر العمل بحقيقة ثبوت النسب بخبره بل هو لغو
سواء كانت المرددة اصغر سنا منه او اكبر لانه دليل على قوله ولا يلزم انما لا يلزم ذلك لان هذا اللفظ وهو قوله هذا
ابنتي لوضح معناه اي لو ثبت موصبه هو النسب لكان ذلك المعنى منافيا للكل لان النسب تنافي النكاح
فيكون ذلك المعنى منافيا حكمه اي حكم النكاح وهو الطلاق لان منافيا للارزاق منافي للمزوج وانما ليس الطلاق
حكم النكاح لانه ملك الطلاق مستغاد بالنكاح فكان النكاح بمنزلة علة العلة للطلاق فلا يصح ان يذكر النسب
ويرد بها الطلاق لانها متنافيان ولا استعانة مع وجود الثاني لان مبني الاستعانة بالاتصال والمتنافاة
بالي ذلك فاصل الجواب ان الاستعانة انما يمنع هنا لعدم صحة الاتصال بين الحقيقة والمجاز لا لعدم التصور
الحقيقة ثم يرد عليه ان البنية منافي للملك فيكون منافيا حكمه وهو العتق كما ان النسب منافي للكل فيكون
منافيا حكمه وهو الطلاق فكيف استعار البنية للعتق ولا استعانة مع وجود الثاني فعلى في الجواب بخلاف قوله
ايما قول المولى لعبد هذا ابني فان البنية لا تنافي ثبوت الملك للاب بل ثبت الملك للاب ثم يفتق عليه
ايما يفتق الابن على الاب لقوله علم السلام من ملك ذارهم حرمت عتق عليه فلا تكون متافية للعتق فصح استعارتها
للعتق **فصل** لم يجعل قوله هذا ابني مجازا عن الحرمة التي هي موجبات النسب عند راعى الخارج كلهم العاقل
البالغ كما جعله قوله هذا ابني مجازا عن العتق الذي هو من موجبات البنية فيكون معنى قوله هذه ابنتي هذه حرمت
على او هذا حرمت على فيكون من باب الكناية عن الطلاق وتطلق في بالنسبة احوال من المرددة الطلاق **فصل** الحرمة
التي هي موجبات النسب هي الحرمة المؤبدة وليس في يد الزوج اثبات تلك الحرمة بقوله فانما ثبت
ذلك بسببها مثل الرضا والمصاهرة وغير ذلك ولم يوجد شيء من اسبابها فلا يمكن اثباتها بمجرد قول الزوج فانما حصل
ان الحرمة الثابتة بالطلاق ليس موجبات النسب كما بينا من المنافات فلا يصح ان يكون هذه ابنتي مجازا عن

وبالجملة

وما يصح مجازا عنه وهو الحرمة المؤبدة لا يمكن الرجوع اثباتها بخلاف العتق فان من موجبات البنية يجوز ان يجعل
مجازا عنه **فصل** ان البنية لما كانت مستلزمة للحرمة المعقودة وهي الحرمة المؤبدة كانت مستلزمة للحرمة
المطلقة البنية اذا مطلق موجودة في المعقود لانه جزاء المعقود فيحقق الاتصال بين النسب ومطلق الحرمة فيجب
ان يكون مجازا عن مطلق الحرمة فيقع به الطلاق لوجود مطلق الحرمة في الطلاق **فصل** لا يمكن اثبات مطلق الحرمة
هنا لان لو ثبت فاما ان ثبت في ضمن الطلاق او لا لا يمكن الاول كما بينا من المنافات ولا استعانة مع وجود
الثاني وكذا الثاني لا نقاد الاجتماع على انه لا دلالة للعبد على اثبات الحرمة في المرددة بدون الطلاق **فصل** ان
يقول اذا قال للمرددة انت عيا مثل ابي ونوميه به الطلاق يقع الطلاق تنبيهها لها بالام في الحرمة مع ان الحرمة التي
هي من موجبات الامومية هي الحرمة المؤبدة والرجوع لا يمكن اثباتها والحرمة الثابتة بالطلاق ليس موجبات
الامومية فكان الثاني بينهما مثل الثاني بين النسب والحرمة الثابتة بالطلاق **فصل** بان قوله انت عيا مثل
ايما اذا نومي به الطلاق ليس باستعانة بل تنبيه في الحرمة بخلاف هذه ابنتي اذا نومي به الطلاق فانه استعانة
ولا استعانة مع وجود الثاني **فصل** في تعريف طريق الاستعانة ايما في تعريف الموصلي الى صحة الاستعانة
الاستعانة والمجاز مراد فان عند ائمة الفقه اذ معنى كل واحد منها عندهم استعمال اللفظ غير ما وضع له لعلته
بينها وعند ائمة علم البيان الاستعانة نوع من المجاز اذا المجاز عندهم ينقسم الى مرسل واستعانة قالوا ان كانت
العلاقة وفي الشبه سماوا استعانة والامر سلا ثم اعلم انك اذا قلت رايت اسدا يريدني فاستعار لفظ الاسد
والمتعارف الانسان النجاشي والمتعارف عنه الهيكل المحفوظ وما يقع به الاستعانة هو الاتصال وهو المعنى
اللائق المشهور في الهيكل وهو النجاشي ثم طريق الاستعانة عند العرب الاتصال بين الشياطين صورة او معنى
لكانه تسمية المطر سماوا النجاشي اسدا وفر الشرعيات الاتصال من حيث البنية والتعليل نظير الصورة واليه اشار
الشيخ بقوله اعلم ان الاستعانة في الكلام الشرع خص الكلام الشرع بالذكر لانه في بيان اقتحام الكتاب التي يعرف بها
الكلام الشرع مطروحات ايما جارية وشائعة بطريقين احدهما اي احد الطريقين ثابت بوجود الاتصال **السبب**
وجود الاتصال بين العلة والحكم والثاني ايما طريق الثاني ثابت بوجود الاتصال بين السبب المحض والحكم
والاتصال في بعض المشرع كيف شرع نظير المعبر يعني اذا تأملت في مشرع ووقفت على معناه فان وجدت ذلك المعنى

وقد تأملت المشرع في مخرج
عن المعنى اللازم دون المشرع
كما ينبغي في كلام الاسد
لم يشترط له دلائل الا في الاسد

في مشروع آخر يجوز استعارة احداهما للآخر وذلك استعارة لكونه كالكفالة وبالعكس والصدقة للهية وبالعكس والاداء
للفضاء وبالعكس وانما ترك العلم في القوم وصرفه في افكارهم في النوع المصور الكثرة في القوم وقلة في الافكار وما
الاصح في القوم الى بيان الفرق بين الاتصال العلم والحكم وبين الاتصال السبب الذي ينبغي عليه المسئلة الخلافية
وهي استعارة الفاظ الطلاق للفق كالمسح بخلاف القوم الاول فانه مطرد لا حاجة فيه الى بيان فرق فانه في حكم
العلية في صحة الاستعارة السبب ما يكون مفضيا الى الحكم في الجملة بدون ان يكون موضوعا لمثل السبب فانه يفيض الى
ثبوت ملك المتعة اذا صادف الجوارح وان لم يكن موضوعا لمثل الاعيان فانه يفيض الى اذنية ملك المتعة اذا
صادف الجوارح وان لم يكن موضوعا لانها كذا السبب يفيض الى العلة مما لا يعقل الشرح سبب الملك
والحكم سبب الحكم ففرقه في ذلك الاتصال وقيل انما كذا به استراخ السبب الذي ينزل منزلة العلة بان يكون
خاصا فانه في حكم العلة في صحة الاستعارة من الطرفين والاول اما الاتصال الاول منها اجماع الاتصالين وهو
وجود الاتصال بين الحكم والعلة بوجوب ابيثب صحة الاستعارة من الطرفين اجماعا بين من جاز ذكر العلة
وارادة الحكم وكذا الحكم لان صحة الاستعارة وهو الاتصال وهو باعتبار الافتقار وهو في العلة والمعلول كذا في
اذ الحكم لا يثبت الا بعلته فيكون مقتضى العلم بانها من حيث الوجود والعلة لم تستر الا الحكم فيكون
مشروفا في محل لا يتصور في الحكم فيه نحو سبب الحكم والكل الممارم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الفض
واذا كان كذلك استوي اتصال كل واحد منهما بالآخر فيجوز الاستعارة من الطرفين **فان قيل** الحكم لا يفقر
الى العلة المعينة لانه قد يوجد بدونها كالحكم بغير الشرارة مثل الهبة والارث ويجوز ذلك **فيل** الافتقار الى
العلية المعينة فيشرط في باب الاستعارة لانه لو شرط ذلك لم يجز استعارة العلة للحكم الا اذا كان الحكم مختصا
بها وهو خلاف اجماع اهل اللسان فانهم استعاروا الحجر لانه في قولهم تركنا ما به باس لئلا يلزم الحجر ايا الله
والانتم غير مختص بالحجر بل المشروط في جوازها الافتقار الى ما يصح علمه للحكم في نفس الامر لان الحكم قبل وجوده
مفتقر الى جميع العلل على وجه البديل فيكون كل واحد من افرادها صالحا لان يوجد الحكم به مقتضى العلم في نفس الامر
يجوز استعارة الحكم والثاني ان الاتصال الثاني وهو وجود الاتصال بين السبب والحكم بوجوب ابيثب
صحتها ايا صحة الاستعارة من احد الطرفين وهو ايا الاستعارة من احد الطرفين استعارة لاصل الفعل
الرب

السبب للحكم دون عكسه لان الشرط في صحة الاستعارة ان يكون المستعار له متصلا بالمستعار منه بصيرته
لازم من لوازمه فيصح ذكر المعلوم وارادة اللازم والمسبب المفتقر الى السبب افتقار الحكم الى العلة لقيامه
فيصح ذكر السبب اذ ما يوجب لوازمه تقديره او اما السبب فتستغن في ذاته عن السبب لقيامه بنفسه وحصول حكم
الاجبة الذي وضع له به وانما ثبوت المسبب فمن الامور الانفاقية فان شرار الامة المجوسية والمجوسية والافت
من الرضا عن العبد والبهمة جازية حصول موجب الاصل وهو الملك وان لم يحصل به حل فاذا كان كذلك لا يصير
السبب متصلا بالمسبب لانه لم يعدم افتقار اليه فلا يجوز استعارة المسبب **فان قيل** جازية التزليل استعارة
المسبب قوله تعالى اني اراي احصى امر ابي خنبا والعيب سبب الخمر وقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
اي فاذا اردت قراءة القرآن والارادة سبب للقراءة **فيل** استعارة المسبب للسبب اذا كان مختصا
به جازية والخمر مختصا بالعيب وذلك لان المسبب كان مختصا بالسبب صارا في معنى العلة والمعلول فيصح
الاستعارة من الجانبين والارادة والعقد علة للفعل لعدم الواسطة بينهما لان الفعل يوجد عند
العقد وينعدم عند عدمه كذا قيل وفي كلا الجوابين نظر اما الثاني فلان لا نسلم ان الارادة علة للفعل اذ العلة
لا تنفك عن المعلول والارادة قد تنفك عن المراد وانما العلة هي الاستطاعة المتخللة بين الارادة والفعل
كما عرفت بهذا الجواب لا يجهل النفي عن استعارة المسبب واما الاول فلان علة عدم جواز استعارة
المسبب للسبب عدم افتقار السبب الى المسبب كما هو بالافتقار من جانب السبب اصلا
الاثر ان الخمر ان افتص بالعيب لا يصير العيب مفتقرا الى الخمر اصلا فلا يكون السبب متصلا بالمسبب
فكيف يصح الاستعارة من الطرفين **فان قيل** بان المسبب لما لم يحصل الا به مع كونه مطلقا صار كان السبب
موضوعا له ومفتقرا اليه نظر الى الغرض كما فتقار العلة الى المعلول فيحصل الاتصال من الطرفين الاثر ان الخمر
ما افتص بالعيب صار العيب متصلا بها ومفتقرا اليها من حيث ان الخمر ماء العيب ولا قيام للعيب بدون
ما فيه **فان قيل** ان المظهر مختص بالسبب فينبغي ان يجوز ذكر المطر وارادة السحاب كما صار عكسه وان لا
يجوز ويمكن ان يجاب عن قوله تعالى اني اراي احصى امر ابي ان هذه الاستعارة يحتمل ان يكون قبل تسمية الشيء
ما يؤول اليه او قبل اطلاق الجوزي **فيل** لا من باب اطلاق الحكم على السبب وذلك لان العيب مركب بتفككه

وما يورثه والخمر هو مال العبد وليس له ان يورثه من قبل ذل السب واردة المالك العبد
سب لا يخرج المالك الذي يكون المهر من العمر لا يخرج وسب المهر ما يورث اليه على ان
اسم العبد بلفظ اهل محان فيحمل ان يكون هذا ارادة على لفظهم مثلا استعانة فيه اصلا مثال الاول امثال
الاستعانة بين العلة والمحل اذا قال رجل ان ملكك عبد فهو ملك الرجل نصف العبد فباعه اياه الرجل
فذلك النصف ثم ملك النصف الاخر من العبد لم يفتق النصف الثاني اذ لم يجمع في ملكه اياه في ملك ذلك الرجل كل
العبد فلم يفتق الشرط وهو ملك العبد فانه بعد ملك النصف الاخر لا يوصف بملك العبد ولا يقال عرفا انه ملك
العبد الا ان الرجل يقول والله ما ملكك فاني درهم فقط وعلقه ملكها وزيادة متفرقة لكن لما لم يجمع في ملكه
ما يتا درهم يكون صادقا ولو قال رجل ان اشتريت عبدا فهو مني فاشترى الرجل نصف العبد فباعه اياه فباع ذلك
النصف ثم اشتري النصف الاخر من العبد حتى النصف الثاني لفتح الشرط وهو شر العبد فانه بعد شر النصف
يوصف بشر العبد ويقال انه اشتري العبد وذلك لان كونه منتزعا لا يتوقف على ملكه الا بغيره انه لو قال ان
اشتريت عبدا فامراني طالق فاشتراه بغيره بحيث في عينة فاذا اشترى النصف الثاني بعد بيع النصف الاول
فقد اجمع شره الكلي في عبده فوجب الحنث ومدا الفرق بين ما بين المشتريين على اصل متفرق في الشرط وهو
المطلق قد يتقيد بالمال العرف والعادة ايضاً مطلقا اي لا يربط بتقيد بقدر العبد فطلق المالك بتقيد بالاصل
بحكم العرف والعادة ايضاً وفي فصل الترادف يوجد مثل هذا العرف فيقي على اطلاقه وقد حكي عن الشيخ الامام ابو بكر الاسكاف
انه كان اما ما يبيع وله باب يقال له السحاق فلما بدرس هذه المسئلة بدعهه ويقول هل ملكك ما يبي درهم فقال لا
ثم يقول هل اشتريت بما يبي درهم شيئا فقال نعم فوضعه على اصحابه ان العرف كما ذكرنا وسب هذه المسئلة السحاقية
لا يقال المطلق ينصرف الى الكامل والكامل هو المجمع الاجزاء فينبغي ان لا يفتق النصف الثاني في فصل الشرط
ايضا لا نقول المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية لانه الصفات او هو غير متفرق من الصفة اصلا لكنه يتقيد بالمال
في المالك العرف فلا شك ان شر نصف العبد كما لا شك في ذلك اذ هو مبادلة المال بالمال وهذا يفتق كماله شره
البعض كما يفتق شره المالك والناقص منه ان يبيد بوجده منه احد جزئيه من الاجزاء والقبول فلما وجد الشرط
وهو الشر الكمال في العبد الكمال حتى النصف الثاني ثم انما وضع المسئلة في المنكر لان العبد اذا كان معينا يستوي

الحكم فيه بين المالك والشر اذ يفتق النصف في الوجهين جميعا لان الاجتماع والنزوح في الاوصاف وقد عرف ان الوصف
في الحاضر لغو وفي الغائب معبر **فان قيل** قد ذكرتم ان المالك يقع على المجمع دون المتفرق عرفا والاجتماع في المالك
بصفة العبدية بعد التردد لا يتحقق سواء كان العبد حاضرا او غائبا فكيف يقع الفرق بين المالك والمعرف **قيل**
ذلك الفرق في المنكر دون المعين لان الانسان في العادة لا يستحق لنفسه ان يقول ما ملكك هذا الا انك فقط فقد
ملكه متفرقا وذلك لانه اذا اشار الى المعين فقد قصد في الغنى المالك والمحل وذلك يحصل في الحال بازمينية
متفرقة واذا لم يشير الى المعين فقد قصد في الغنى المعين نفسه والغنى لا يحصل الا بجملة مجتمعة فوجب العمل بما ظاهرا
اللفظ في المعين وتقيده بصفة الاجتماع في المنكر كذا قيل ولو حكي انما يورث المالك الشر في المسئلة الاولى او ما اشار
المالك في الثانية صححت نية بغيره في الماهية لان الشر علة المالك لانه وضع لاثبات المالك بالواسطة
والمالك حكم اياه حكم الشر فيفتق الاستعانة بين العلة والمحل وهو المالك من الطرفين فيشرط
الاجتماع في غنايت الشرى بالملك فيفتق النصف الثاني بشرط الاجتماع في غنايت المالك بالشر فلا يفتق
النصف الثاني في هذا الحيز قوله ولو حكي بالملك الشر او بالشر المالك مقصود بالتمثيل واما ايراد المشتريين الاولين
فليبان ما بين بيع الشر وبيع المالك من التفاوت فيتحقق الاستعانة بنقل اللفظ من مبيع **فان قيل** ان يقول
بيعت المكن العمل بالحقيقة يمتنع على المالك فكيف يصح غنايت احداهما بالاخر مع امكان العمل بالحقيقة **جواب** بان
هذا في حق السامع يعني لا يجوز للسامع ان يحل كلام المشتري على المالك مع امكان تحمله على حقيقة لا فرقا المتكلم فانه
مخير بين ان يتكلم بالحقيقة وان يتكلم بالماز لا لانه جاز للمتكلم ان يقول رايت السامع انه يمكن ان يقول
شعاعا وغنايت احداهما بالاخر في حق المتكلم ولما قيل ان يقول غنايت احداهما بالاخر بيان تفسير او بيان تقييد فلا
يحمل غيرهما لا يستقيم الاول لانه لا يتأتى الا في المحل والمشتري وما في حكمها في الاجماع وقوله ملكك واشتريت
ظاهرا والخاص لا يحمل بيان تفسير لكونه متساويا في الثاني لانه لا يصح منفصلا وهذا البيان صحيح منفصلا ويحكي
ان يقال ان هذا بيان تقييد وهو نوعان احدهما مالا يحتمل اللفظ كالشرط والاستثناء وهو لا يصح بالنية بالاجماع
الى التلفظ بالغير متصل والثاني ما يحتمل اللفظ وهو يصح بالنية ولا يحتاج الى تلفظ بالغير متصل وهما من
هذا القبيل والله اعلم بالصواب الا انه فيما يكون تخفيفا في صحة جواب ما يقال لو صححت الاستعانة مع الجانبين

يصدق فيما اذا اعيى بالشري الملك واللازم متفق بحكم القاضي بعق النصف الثاني ولا يقبل بنية
 فقال في الجواب الا انه فيما يكون تخفيفا في حق المالك او القابل الذي يخفى في غايته يكون تخفيفا
 في حق القابل وذلك فيما اذا اعيى بالشري الملك لا يصدق في القضاء لانه نوي خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه فكان
 في مطننة التهمة فلا يصدق في ترك الحقيقة في القضاء خاصة مصدر وقع موقع الحال اي قد حصل في حصة لم يفي
 التهمة بغير الهما اي التهمة التخفيف على نفسه والعق مما يجادل في اثباته لا لعدم صحة الاستعانة ولهذا
 يصدق في الدائنة خلافا لما اذا اعيى بالملك الشري فان فيه تعلطا وتشددا عليه فيصير في الدائنة والقضاء
فان قيل اذا اعيى بالامر فلا يخلو من انه نصب القينة الصارفة عن الحقيقة اصل فان نصب فان تبي التهمة
 فيجب ان يصدق فيما فيه تخفيف عليه قضاء وان لم ينصب فكيف يصح ارادة الماز بدون القينة الصارفة وفيه
 امكن العمل بالحقيقة سقط الجاز **فيل** المراد الثاني والجاز في نفس الامر لا يحتاج الي القينة الصارفة حتى
 صح ارادته بدون القينة فيما بينه وبين الله تعالى وانما الشري القينة في مقام الخطاب لان المقصود من الكلام
 في هذا المقام ايهام الما طب وهو لا يفهم بدون القينة فاذا اعيى بالشري الملك ولم ينصب قينة الجاز
 تقل بنية فيما بينه وبين الله تعالى لكن السامع لما لم يفهم ذلك لا يصدق ببيانه قضاء فكان التهمة التخفيف
 عليه لقضاء في الاستعانة بما ان نية من القرائن الصارفة عندهم لكنها قينة غير ظاهرة فصح ارادة
 الماز بهذه القينة فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق القاضي لانه نوي خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه فكان
 في مطننة التهمة **فان قيل** اذا اعيى بالملك الشري ففيه تخفيف عليه حيث لا يعتق العبد اذا ملكه بالهبة
 والارث او غيرهما من اسباب الملك فينبغي ان لا يصدق اليه في القضاء فكان التهمة التخفيف عليه فكيف يصح
 تخفيفه تخفيفا في حقه بعناية الملك بالشري فاحتمل ان في كل الفضلين تعلطا من وجه وتخفيفا من وجه
 ففي غايته الشري بالملك فمن حيث انه يعتق في صورة الاجتماع والافتراق تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق
 او املك بالهبة او الارث تخفيفا عليه في صورة غايته الملك بالشري من حيث انه يعتق سواء ملكه بالشري او
 بالهبة او بالارث تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق في صورة الافتراق تخفيفا عليه فالقول بكونه مصدقا
 في القضاء في الصورة الاولى وفي الثانية حكم محض **فيل** هذا الاشكال لا يتوهم على المص حيث قال الا انه فيما
 يكون

ويعتق وانما في الشري
 المراد من قول القاضي في المثال
 العبد ان صدق وانما في المثال
 انه اذا اعيى بالامر فلا يخلو من انه نصب القينة الصارفة عن الحقيقة اصل فان نصب فان تبي التهمة
 فيجب ان يصدق فيما فيه تخفيف عليه قضاء وان لم ينصب فكيف يصح ارادة الماز بدون القينة الصارفة وفيه
 امكن العمل بالحقيقة سقط الجاز
 المراد الثاني والجاز في نفس الامر لا يحتاج الي القينة الصارفة حتى
 صح ارادته بدون القينة فيما بينه وبين الله تعالى وانما الشري القينة في مقام الخطاب لان المقصود من الكلام
 في هذا المقام ايهام الما طب وهو لا يفهم بدون القينة فاذا اعيى بالشري الملك ولم ينصب قينة الجاز
 تقل بنية فيما بينه وبين الله تعالى لكن السامع لما لم يفهم ذلك لا يصدق ببيانه قضاء فكان التهمة التخفيف
 عليه لقضاء في الاستعانة بما ان نية من القرائن الصارفة عندهم لكنها قينة غير ظاهرة فصح ارادة
 الماز بهذه القينة فيما بينه وبين الله تعالى لا يصدق القاضي لانه نوي خلاف الظاهر وفيه تخفيفا عليه فكان
 في مطننة التهمة
 اذا اعيى بالملك الشري ففيه تخفيف عليه حيث لا يعتق العبد اذا ملكه بالهبة
 والارث او غيرهما من اسباب الملك فينبغي ان لا يصدق اليه في القضاء فكان التهمة التخفيف عليه فكيف يصح
 تخفيفه تخفيفا في حقه بعناية الملك بالشري فاحتمل ان في كل الفضلين تعلطا من وجه وتخفيفا من وجه
 ففي غايته الشري بالملك فمن حيث انه يعتق في صورة الاجتماع والافتراق تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق
 او املك بالهبة او الارث تخفيفا عليه في صورة غايته الملك بالشري من حيث انه يعتق سواء ملكه بالشري او
 بالهبة او بالارث تعلطا عليه من حيث انه لا يعتق في صورة الافتراق تخفيفا عليه فالقول بكونه مصدقا
 في القضاء في الصورة الاولى وفي الثانية حكم محض
 هذا الاشكال لا يتوهم على المص حيث قال الا انه فيما
 يكون

يكون تخفيفا في حق لا يصدق وهو يتناول ما اذا اعيى بالملك بالشري وقد دخل العبد في ملكه بالشري متفرقا وما
 اذا اعيى بالشري الملك وقد دخل في ملكه بعد التعليق بالهبة او الارث وانما يتوهم على الشارين حيث فسروا
 ما فيه تخفيفا عليه بعناية الملك بالشري او اذ اعل تفسرهم فيما اذا دخل العبد في ملكه بالشري متفرقا لا بسبب آخر
 وكان المعنى فملك نصف العبد بالشري فيما حكم ملك النصف الآخر بالشري لا يتوهم الاشكال على المص حيث قال
 الثاني اي مثال الاستعانة بين السبب والحكم اذا قال الرجل لامرأته حررتك ونوي به الطلاق يصدق لان
 التحرير حقيقة الرضا الوضوح يوجب ابرأيت زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقبة يعني ان
 التحرير حقيقة يوجب زوال ملك الرقبة وبواسطة يوجب زوال ملك البضع فكان التحرير سببا لحذف زوال
 ملك المتعة لكونه موقفا اليه لا علمه لان العلم به لا يتخلل بينهما وبين الحكم واسطة وهناك قد تخللت الواسطة
 بينهما وهو زوال ملك الرقبة ولان علمه انما يكون موضوعا لذلك والتحرير انما هو موضوع لازالة ملك الرقبة لا لازالة
 ملك المتعة ولان العلم لا يتخلل بينهما وبين الحكم والتحرير قد يوجب بدون زوال ملك المتعة كتحريم العبد والارث من
 الرضا والخوف فجاز ان يستعار التحرير الذي هو موضوع لازالة ملك الرقبة عن اطلاق الذي هو من ملك الملك
 المتعة بما طريق ذكر السبب في اداة المص **فان قيل** ينبغي ان يقع الطلاق بالفاظ العتق بدون النية لان كل
 موضع يكون اطلاقا متعينا النوع لما لا يحتاج الي النية صرح في الفاعل العاقل البالغ ولهذا ينبغي ان يكون بلفظ
 الهبة والتعليق بدون النية وكذا ثبت العتق بقوله هذا النبي بدونها **فيل** انما يحتاج الي النية لان العمل
 المضاف اليه غير معين لهذا الجاز بل هو محتمل للحقيقة وصف الحذمة فيحتاج اليه النية لتعيين الجاز بخلاف استعانة
 الفاعل بالتعليق للحكم فان اضافتها الى اداة لا تدل الا على الحكم وكذا استعانة هذا النبي لان اضافة الى العبد
 لا تدل الا على الحرية **فان قيل** المعبر في باب الماز هو السببية بين المعنى الحقيقي والجاز لكون اطلاق المص السبب
 في السبب وبها تدل لان المعنى الحقيقي للاعتاق اثبات القوة الحكيمة لغو ونشر حكما سببية قريبا والمعنى
 الحقيقي للاعتاق ازالة القيد الشري وليس بين اثبات القوة وازالة القيد سببية **فيل** قد يقع العتق من
 المعنى الحقيقي فانه يجعل كانه نفس الموضوع لم يستعمل الموضوع لاجل هذا الغرض في سببية مجاز الاستعمال اليه واليه
 الموضوعين لغرض اثبات ملك الرقبة في اثبات ملك المتعة وبها زوال ملك الرقبة وزوال ملك المتعة ولا

Copy University

لم يكن المعنى الحقيقي لا لفظ العتق والطلاق لكن غرضها كذا قيل **وهذا** لان هذا لا يميز تعدد المحارر في العتق
واحد لان ارادة العتق من المعنى الحقيقي مجازية ارادة سبب الغرض منه مجازية ومثل هذا لا يجوز انما لان
زوال ملك الرقبة غرض من اثبات القوة الشرعية بل الامر على العكس وهذا **فان قيل** ان يقول ينبغي ان لا
يصح نية الطلاق من اللفظ العتق اذ لا اتصال بين قوله انت حرة وانت طالق وانما الاتصال بين شرهما
وهي زوال ملك المتعة وزوال ملك الرقبة والاتصال بين الاثرين لا يوجب الاتصال بين المؤثرين فكيف يصح
استعانة اللفظ العتق للطلاق **واب** بان انما يصح الاستعانة باختيار ان قوله انت حرة مستلزم لزوال ملك
الرقبة وقوله انت طالق مستلزم لزوال ملك المتعة وبنيهما اتصال السببية فاذا كان بين المزمعين اتصال السببية
كان بين الازمين ايضا وفي اتصال وكفى للاستعانة بنوع اتصال **فان قيل** ذكر التخيير واردة الطلاق ليس في باب
ذكر السبب واردة المزيل للتخيير سبب لزوال ملك المتعة لا للطلاق **فيل** نحن لا نجعل التخيير مجازيا في الطلاق
بل في المزيل للملك المتعة كذا ذكر المصنف بعد ذلك لمرئيل السبب في خاص في المحاررة لا لوجوبه وانه هو الطلاق
فتعين الطلاق بذكر التخيير لهذا الاعتبار **فان قيل** في هذا كيف يصح قول الشيخ في جاز ان استعانة الطلاق **فيل**
كلامه محمول على معنى من معنى الطلاق فعلم هذا التحقيق ان الشيخ انما وصف الطلاق بالذي هو مزيل للملك المتعة
لاظهار المحمول للاستعانة بالبيان انه مجازي الطلاق المقيد بكونه مزيل للملك المتعة فان قيل لا يقال لوجوب التخيير مجازيا
عن الطلاق وجب ان يكون الواقع بقوله من ذلك رجعا كبرج الطلاق كما قال الشافعي لانه اذا استعير له وادبره
كان هو الواقع به لا نأقول نحن لا نجعله ايا لا نجعله التخيير مجازيا الطلاق بل نجعله مجازيا عن المزيل للملك المتعة
ايح اللفظ المزيل للملك المتعة في الحال فيصير ذلك من ذلك ملك متعة عندك ومعناه لا نجعله مجازيا عن موجب مطلق
الطلاق بل يخرج موجب الطلاق المزيل للملك المتعة وهذا المعنى هو المطابق للحكم السابق وذلك ان ازالة ملك المتعة
في الحال من البائنين ايا في الطلاق البائنين وهي الرجعي اذ الطلاق الرجعي لا يزيل ملك المتعة ولا يحرم الوطء عندنا لاننا
للمنفقة **فان قيل** ان يقول هذا السؤال غير وارد عليه حيث قال مجازيا استعانة الطلاق الذي هو مزيل للملك المتعة
وما ذلك الا بالبيان **واب** بان المراد بقوله الذي هو مزيل للملك المتعة الذي هو مزيل للملك المتعة في الجملة لان
المصلحة العامة لا يغير الاوضاع والغرض بيان العلاقة فان ازالة ملك المتعة في الجملة هو المصلحة للاستعانة في الجملة
على القول

في الغرض المجوز للاستعانة باقتضاء المتعاقب فانهم ان يقول ان هذا السؤال غير وارد عليه نظر الى التحقيق لكن لما كان
وهم الورود دفعه لذلك لا يقال **فان قيل** ان يقول ان التخيير لا يخلو اما ان يكون مجازيا عن زوال ملك المتعة
الذي هو موجب الطلاق او عن الذي هو موجب التخيير ان جعلته مجازيا عن الاول ينبغي ان يقع به الرجعي او هو
موجب الطلاق وان جعلته مجازيا عن الثاني كما قال في الاسلحة وغيره فلا شك ان زوال ملك المتعة الذي هو
سبب اللفظ التخيير لا يزيل ملك المتعة لان سبب هذه اللفظ في زوال ملك المتعة الذي يثبت ملك البائنين
وذلك بعقد ملك البائنين وهو منتف في المحرة المنكوبة فلا يعتدل زواله هذا حاصل ما ذكره الشافعي **واب** بان
جعلناه مجازيا عن الثاني والعبرة في باب الاستعانة بنفس السببية لا بالسببية في عمل الاستعانة على ما عرف
ولا شك ان اللفظ التخيير اسباب لزوال ملك المتعة في الجملة وان لم يكن اسبابا في المحاررة ولو قال المولى لامة
طلقك وهو حرم ونوي به التخيير وهو السبب لا يصح هذه النية او الاستعانة لان الاصل وهو السبب
جاز ان يثبت به الفروع وهو الحكم لان اتصال الفروع بالاصل في معنى الفروع ثابت لا فتقاره الى الاصل واما الفروع
فلا يجوز ان يثبت به الاصل لان اتصال الفروع بالاصل في معنى الاصل غير ثابت لا استعانة به في الفروع فلو جوزنا
هذه الاستعانة لوجب في الجواز ما يوجب الاتصال وهو متحقق في جملة الشافعي في هذه الاستعانة في تعلق الاسم بالطلاق
للا اتصال بينهما حيث ان المعنى لا يخلو عن الطلاق والعتاق استعانة بني على السراية والزوج والامراء بالسراية
ثبوت الحكم في الملك بعد ثبوته في البعض في قولنا نصفك طالق او نصفك سر السر الى الكل وبالضرورة عدم قبول
الفصح فكانا متساويين معن والمناسبة في المعنى من طرق الاستعانة كما المناسبة حيث السببية في جواز استعانة
الطلاق للعتاق كما جاز عكسنا نقول ان المناسبة في المعنى انما يصح للاستعانة اذا اشتاكل في المعنى الخاص
المشهور فاما بطلان معنى فلا ولا مناسبة بين الطلاق والعتاق في المعنى الخاص او معن الطلاق رفع القيد الثابتة
بالحكم ومعن العتاق اثبات القوة الشرعية وليس بين رفع القيد واثبات القوة الشرعية مناسبة بل هيانية
طرف في نفس في هذا الامثلة استعانة المحارر للزك والاسد للبيان كذا قالوا **فيل** بحث بوجوه الاول للخصم
ان يقول ان المعنى الحقيقي للاعتاق وان كان اثبات القوة الحكيمة لكن الغرض منه ازالة ملك الرقبة وقد يقال
الغرض من العتق الحقيقي ما جعله كانه نفس الموقوف له على مام والغرض من الطلاق ازالة ملك المتعة فتحققت

الغرض

فثبت انه من
الاسقاطات في
تقارير الاسقاطات ١٢

ای

کا

فائدة

المعنى هو ان كان متكل او مجمل او غير ذلك او يقال معناه استعماله بالاشغال بدلالة مورد النقص في محل
والمتكلم والمجاز قبل ان يصير متعارفا بمنزلة الكناية بغيره ان ليس بكناية حقيقة بل بمنزلة الكناية الاستتار
معناه باعتبار احتمال الحقيقة والمجاز فاما بعد ان يصير متعارفا صار بمنزلة الصريح مثل قوله لا يصف قدمه واوراقه
في بعض النسخ **فان** ان يقول ان المتكلم ان نصب قرينة صارفة فالمجاز متعين عند السامع وان لم ينصب
فالحقيقة متعينة عنده فكيف يتحمل المجاز في غير المتعارف الحقيقة والمجاز فكيف يكون بمنزلة الكناية وقال بعضهم
المجاز قبل ان يصير متعارفا كناية حقيقة لاستتار معناه باعتبار احتمال الحقيقة والمجاز وعليه الجمهور وجه المص
ان معنى الكناية في الاستعمال هو الملازم الى الملزوم ومنه المجاز الاستعمال هو الملازم الى الملازم فكيف يكون المجاز كناية
ضعيفة اللهم الا ان يقال ان الفرق في اصطلاح البيان لانها عندهم ان يذكر لفظه ويقصد معناه بمعنى ثبات
ملزوم له لا في اصطلاح على الاصول بل انهم ضرروا بما استره المراد به بالاستعمال ولم يشترط الانتقال
من الملازم الى الملزوم وبذلك ان اطلاق السبب المسبب مما زعم انه ليس فيه الانتقال من الملزوم الى الملازم
كأن الفاظ الفتي يذكر ويراد بهما زال ملكي القصة وانما غير ملزوم لزوال ملكي القصة ولا يمنع وجودها
بدونه وبذلك ان العلة والمعلول كل واحد منهما يصح ان يكون لازما وعلوما وقد روي الاستقانة من الجانبين و
بذلك ان السبب اذا كان خاصا يصح الاستعانة من الجانبين ولا شك ان المسبب مطلق السبب وبذلك
ان الضمان كناية وليس فيها الانتقال من معناها الى شيء آخر وايضا المجاز لا وجود له بدون الانتقال وهو ليس
بشرط في الكناية لان العرب يكتفي عن الجئس بالي البضاعة وعن الضرر بالي العناد وليس بينهما اتصال بل بينهما
مصادرة **فان** نظر لان التضاد قد ينزل منزلة التناوب لنوع الحكم وتخليق كقولك للجملة رايت بيتا
والجمل رايت غيتا ومنه قوله تعالى فشرهم بغدايبهم اي فانهم استعملوا التبر في ضد معناه وهو الاضرار
بواسطة منهم او تخليعهم بما عرف في علم البيان وحكم الكناية بثبوت الحكم بها عند وجود النية او دلالة الحال
التي يقوم مقام النية كذا الة الطلاق او قرينة غير اذ لا بد من دليل ينزل به ايا بذلك الدليل الترد
د يخرج بعض الوجوه كما فيها من التردد والاحتمال الوجوه بخلاف الصريح بان المتكلم اذ لم يكف بمعنى بلفظ
الطلاق مثلا ثبت مراده ويعنى الطلاق لان لفظه قائم معناه فلا حاجة الى النية **فان** ان

المعنى هو ان جواز امامة المتيقن المتوهمين عندنا لا مامر وعدم جوازه عنده لا شرطية صورية والوفور صلابة
فلا يجوز بناء القوي وهو المقتضي على الضيف وهو الامام كما ملة الحوي للرك والساجد **فان** ان يقول ان
التأنيخ لم يقبل في الاقدار بالابتداء بل قال الاقدار ادراجا سبل الموافقة في اجاز اقترار المغا
بالمقتضى وواجب قراءة الفاتحة على المقتضي ولم يوجب اعادة الصلوة على المقتضي وظهر بعد الصلوة ان
الامام كان على خير وضوء فكيف لا يجوز امامة المتيقن للتوضوء في غاية الصعوبة على من يسهل ان يحرك خلافها
صيفة وابا يولي في امامة المتيقن المتوهمين فالنص في عدم الجحيم ان الحكم ان يحرك لم يبين هذه المسئلة على ما بيني
عليه الشافعي من كون التيمم طهارة ضرورية بل بناء على اصل آخر وهو ان المتوضر صاحب الاصل والمتمم صاحب
الحلف وصاحب الاصل قوي وصاحب الحلف ولا يجوز بناء القوي على الضيف وما وقع في الهداية في دليل
محمد ان طهارة ضرورية لم يرد به الضرورة التي اعتبرها الشافعي بل اراد بالضرورة انه لا يصار اليه الا عند عدم
الماء فكان ضعيفا بالنسبة الى الوضوء ولا يجوز بناء القوي على الضيف وجوازه ايا جواز التيمم بدون
خوف تلف النفس او العضو بالوضوء يوجب جواز التيمم مع وجود الماء اذا خاف زيادة المرض بالوضوء عندنا
لامر وعنده لا يجوز الا اذا خاف تلف النفس او العضو بالوضوء لعدم الضرورة فيما دون ذلك وجوازه
اي جواز التيمم للعيادة والنجاسة ايا لصلوة العيد وصلوة الجنان عندنا عند وجود الماء خوف القوة وعدم جوازه
عنده لانها يقضيان عنده مع عدم تكررها فلا يتحقق الضرورة اليه ولان التيمم طهارة ضرورية لم يشرع الا
عند عدم الماء فعند وجوده لا يكون طهارة ولا صلوة الا مع الطهارة **فان** نقول انها لا يقضيان فهو علم
الماء في صفها اذا خاف القوة وجوازه بنسبة الطهارة حصول الطهارة عندنا وعدم جوازه عنده بل يشترط عنده ان
يتم الوضوء لانه الضرورة لا تنس للصلوة وفي بعض النسخ يشترط عنده ان يتم بنسبة الطهارة لا بنسبة الطهارة ثم
التي ذكر في جميع المسائل التي ذكرنا ولم يذكر الحكم الذي عنده فلا بد من تقدير معطوف وهو ان الحكم المذكور لا يستقيم
وقلم على المذهبين وقد فرنا ذلك المعطوف في ضمن التقدير الكناية ما استره معناه ايا مراده استتار الاظهر
للسامع الا بدلالة او قرينة زائدة بين حقيقة كانت او جاز **فان** يدخل في هذا التعريف المتكلم والمجاز لا في
في صدق بعض اقسام هذا التيقن على قسم اقسام تيقن آخر وانما يميز بينهما بالجينية والاعتبار فبما يكون المعبر ما استره

معناه

النسبة او دلالة الحال بثبوت الحكم بها في حق الحكم او في السامح لا سبل الى الاول لان المتكلم اذا حصرته النسبة ثبت
المراذ في مقعده وان لم يحضره النسبة لا يكفي لانه لا يلا الى الثاني لان السامح انما ثبت المراد في مقعده بدلالة
الحال او غيرهما وانما النسبة فاعلم بصلح لا ووق السامح عليه ولا يثبت الحكم في مقعده بنسبة المتكلم ثبت ان دلالة
الحال لا يقوم مقام النسبة **فيل** لعل المراد ان ثبوت الحكم بها في حق الحكم بالنسبة وفي حق السامح بدلالة الحال او
غيره بنسبة غيرهما او المراد ان الحكم ثبت بها اذا علم السامح ان المتكلم نوى من كلامه احد معانيه بان قال نويت وارتد
كذا او علم بدلالة من الابل كدلالة الحال او غيرهما على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى ككنايات الطلاق حال
مذكورة الطلاق فانه يقع بها الطلاق بدلالة الحال وان قال المتكلم ان نوى الطلاق كذا ذكر الشارح ثم اعلم ان دلالة
الحال وان كانت بمنزلة النسبة لكن النسبة اقوى فاذا تعارضتا اي النسبة ودلالة الحال تخرج النسبة ولهذا المعنى
ايما دلالة ان الكناية ما فيها استقرار المراد ليس لفظ البنوثة والرجوع وكذا في قوله انت بالرجوع وانت صرام
وجعلك بجارحك والحقي بالملك وانت بنته وبنته كناية في باب الطلاق مجازا وان لم تكن كناية في
غير باب الطلاق لكونها ظاهرة المراد في نفسها لان كل واحد من اهل اللسان يعلم معنى بنوثة والرجوع وهو
الانفصال والمنع وانما كانت كناية في الطلاق لمعنى التردد اي المحول معنى التردد واستقرار المراد لان
يتوهم في مقعده ان يكون عن وصله الكلام اخر المحبة او عن المعاص او عن الخيرات او عن امتثالها والشرف
او الورع او من غيرهما من وجوه الوصل وكذا الرجوع يحتمل ان يكون صراحا على الرجوع او على غيرهما من الوجوه او يكون
ممنوعا عن المعاص او عن الخيرات او عن الوالدين او عن الخوف والبرور فاذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه
الاستمراده من قوله انت بالرجوع او صرح فلذلك كناية هنا اي في باب الطلاق **فان قيل** قوله لمعنى التردد
واستقرار المراد مستدرك لانه مستفاد من قوله وهذا المعنى لان معناه ولاجل ان الكناية ما فيه استقرار
المراد فيلزم التكرار في ذكر العلة **فيل** انه بدل من قوله ولهذا المعنى متضمن لبيان ما يحذف قوله تعالى اممكم بما
تفعلون اممكم بالانعام وبين اوبان لم فلا يلزم التكرار في ذكر العلة لا انه اي ان كل واحد من اهل لفظ البنوثة
والرجوع عطف على محذوف مفهوم من الكلام والتقدير وهذه الالفاظ تعمل بموجباتها لانه يعمل على الطلاق
او عطف على قوله لهذا المعنى اي لهذا المعنى كناية لا لاجل انه يعمل على الطلاق على ما سببه اليه ظاهر قوله كناية

عن الطلاق كانه جواب ما يقال لو كانت هذه الالفاظ كنايات عن الطلاق لما كانت عاملة على الطلاق ووقع
الطلاق الرجوع كما قال الشارح والواقع بها عندكم البائين وتقرير الجواب ان هذه الالفاظ هي كنايات في انفسها
انما هي في البنوثة والرجوع فتعمل بموجباتها وهي البائين ولا ضرورة في العود والرجوع فاعلم بانها كنايات في حق
الطلاق في حق الطلاق الرجوع لانها تصرفات صادرة عن اهلها لا محله فتعمل بموجباتها وانما كنايات لا
فعلها ووجه كناية الالفاظ المشكوك في الاستمراده كما ستراه في الكنايات لانها كناية بها عن صريح الطلاق
فان قيل ان يقول في هذا ينبغي ان يكون الطلاق بخوفه استغنى الا رجوع والحقي بالملك ونحوه ونقضي واستر
رجوعا اذ لا تاتى كناية في حق الحكم والجواب عن الاول ظاهر لان استغناء الا رجوع لا يفي الا بالبائين وكذا عن
الثاني لان الحق بالبائين انما يكون بعد العدة سواء كان الطلاق رجوعا او بائنا لانه ان كان بائنا فظاهر
وكذا اذا كان رجوعا لانه يصير بائنا بعد العدة واما قبل العدة فلا سواء كان الطلاق رجوعا او بائنا وكذا
البواقي لان الطلاق فيها انما يقع ضرورة فيجوز الامر بالخير والتفويض والاستتار والامر بها انما يقع بان كان
الواقع بائنا اذ كان رجوعا لا يصح الامر بها لان الطلاق الرجوع لا يحرم الوطء ونحوه منه اي ما ذكر ان هذه
الفاظ عندنا عاملة بنفسها وخذ عاملة على الطلاق ككنايات في حق عدم ولاية الرجعة انما ثبت له
في الرجعة ام لا فخذنا خيرا ثبت وقوع الطلاق البائين وخذ ثابت وقوع الطلاق الرجوع ولو وجد التردد
في الكنايات لما ذكرنا من احتمال الوجوه هذا التعليل لمعلل بوضوح وهو لا يقع بها العقوبات كحد الزنا وحد القذف
لانها ما تندرج بالشبهة وفي الكنايات وقصور وشبهة في ثبوتها موجبه لاستقرار المذكور صحة لواقعها على نفسه
في باب الزنا والسرقة لا يقع عليه ايها المعر الحد اي حد الزنا والسرقة عالم يذكر المعر اللفظ الصريح في قوله
جامعت فلا نسمة او او اتعتبا او او اظنيتها لا يقع حد الزنا عالم يقول كنهها او زنيتهما وكذا لو قال جامعك فلا جماعا
صراحا او فلا رجل فخرجت فلا نسمة او جامعها لا يجب عليه حد القذف لعدم التصريح وكذا لو اقر على نفسه بلفظ الا
في السرقة لا يقطع به عالم يقول سرقة ولهذا المعنى اي بوجوده من التردد ولا يقع الحد على الاقران بالاشارة
اي اذ اشار الاقران بزرنا او سرقة وفهم من اشارته الاقرار بالزنا او السرقة لا يجد لنوع التردد والاشارة
بالنسبة الى الصريح ولو قذف عطف على قوله لا يقع اي ولهذا قلنا لو قذف رجل رجلا بالزنا بان قال فلان

زان فقال الآخر الثالث صدقت انت لا يجب الحد عليه اي على الثالث وهو المصدق لاصحاح التصديق
 له لئلا ينفذ في غيره القذف لاصحاح ان يرد صدقت قبل هذا فيمكن كذب الا ان في هذا فيمكن تقييد القذف
 بما يجب **فصل** في هذا اذا قذف رجل رجلا بالزنا فقال الثالث هو كما قلت فان الثالث لم يصدق مع انه ليس
 بتصريح بالنسبة الى الزنا مثل قوله صدقت **فصل** في الثاني فيجب العموم عندنا في الحمل الذي يحتمل في قولنا في قول
 بما في في قول اهل الزمة انما اعطيناهم الزمة وبنوا الجزية ليكون دمايمهم كدمايمنا واموالهم كاهلنا ان يحرم
 على العموم فيما يسقطه بالشبهة وفيما ثبت معها فالكاف بهذا الصواب العموم لانه حصل في كل محتمل فكان
 نسبة الى الزنا قطعاً بمنزلة كلام الاول كما هو مذهب العام عندنا لانه اذا ذكر الشك في محذوف صدقت فانه ليس فيه
 ما يوجب العموم **فصل** في هذا اذا قال انت كاذب يعني ان يعتق العبد لان كاذب التشبيه يوجب العموم
 في الحمل الذي يقبله **فصل** في هذا انما لم يعتق لان العمل بحقيقة الاخبار على كذا في حق الآدمي ووجوب العباداة
 وخبر ذلك فلا يصار الى الجواز وهو الاشياء ولو قلنا بالعموم يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز كذا قيل او يقال
 ان قوله صدقت محتمل وهو محتمل وان كان باعتبار الظاهر فيقع تصديقه في نسبة الى الزنا ولكن الظاهر
 لا يكفي لاجاب الحد محذوف قوله هو كما قلت لانه بمنزلة التبرع في نسبة الى الزنا لانه لا يحتمل الا وجهها آخر كذا في
 الكشف **فصل** في هذا لان الكاف للتشبيه لا يكون الا بان لا يكون زانيا حقيقة بان جامع امره حاله
 او نحوه هو الوطئ الحرام الذي لا يكون زنا في الشيء لانه لو كان زانيا حقيقة لا يكون هو كما قال بل يكون عين ما قال
 في الصريح في النسبة او يقال ان في قوله هو كما قلت المقذوف مذكور لان قوله هو كما قلت اليه
 لانه هو المذكور وفي قوله صدقت خبر مذكور فيحمل التصديق في غير هذا الخبر فيمكن تقييد القذف فلا يجب كذا في
 المستوفي **فصل** في هذا لان الغير لو كان عابدا الى المقذوف لكان معناه المقذوف كقولك وهو فاسد لانه مستلزم
 التشبيه ان بالقول فالظاهر ان الضمير عائد الى ما قذف به فيكون معناه القول الذي قذف به زيدا مثلاً
 كقولك كيف تجد خالدة ولان الغير يحتمل عائد الى المقذوف كما زعم الشارع لو وجد في قولك الى ما قذف به
 فكيف ثبت الحد الذي مبناه على عدم شبهة **فصل** في المتقابلات المفوض لما خرج من بيان وجوه استعمال
 ذلك النظم شرع في بيان وجوه البيان بذلك النظم اي هذا فصل في بيان المتقابلات بكسر الباء اذ المتقابل

في حصة العام

فكيفية يجوز هذا المنزلة

بسند الى المنعقد ثم نحو تقابلنا وتصادنا ثم التقابل فيسقطه اربعة انواع التناقض والتضاد والتضاد
 والمكسرة والعدم على ما عرف في موضعه وقد يطلق على كل واحد من هذه الالوان اسم الضد اصطلاحاً للفقهاء وهو
 المراد منها كما منهم ارادوا بالضد الشيء ما يقابل له ولا يجتمع معه في محل واحد في زمان واحد بجهة واحدة كما لظهور
 والخفاء ولهذا قالوا ضد الظاهر الخفي وضد النفس المشكل وضد الجمل المفسر وضد المتشابه الملم فليكون المراد
 بالمتقابل المتضادات اي فصل في الاقسام التي كل واحد منها يضاد الآخر فيجب بها اي يبريد بالمتقابلات الظاهرة
 والنفس والمفسر الحكم مع ما يقابلها اي التقابل الظاهر والنفس والمفسر الحكم من الخفي بيان اي مع ما يقابل
 هذه الاقسام من الخفي والمشكل والجمل والمتشابه ظاهر كلام المصنف يوجب الي ان الخفي والمشكل والجمل والمتشابه
 في اقسام البيان لان بيان المتكلم قد يكون ظاهر المراد للسامع وقد لا يكون فكان هذا اقسام النظم باعتبار
 ظهور المراد للسامع وصفاته عليه وان لم يكن من اقسام البيان كما يوجب اليه كلام البعض كان ذلكم لتوضيح معاني
 الظاهر والنفس والمفسر الحكم فان معرفة الشيء يتكاد يتركز مقابلة ويستفيد به زيادة وضوح كما قيل وبضد ما
 تتبين الاستشعار وانما ذكر المتقابلات لهذه القسم دون القسمين الاولين لان اقسامها يضاد بعضها
 بعضها فان الخاص يضاد العام والحقيقة يضاد المجاز فحصل المقصود وهو ان اقسام المراد محذوف الظاهر فانه
 لا يرد النص المفسر فاصح الجواز لمر المتقابل لا يضاد المراد **فصل** في هذا ان الظاهر يقابل الخفي والنفس يقابل
 المشكل والمفسر يقابل الجمل والحكم يقابل المتشابه كذا الخاص يقابل العام والمتكلم يقابل الماويل وحقيقة
 يقابل المجاز والصريح يقابل الكناية فادوم التحريض في هذه الاقسام بنسبة المتقابلات دون غير ما **فصل** في هذا
 اصطلاحاً ولا مشقة فيه مع كثرة التقابل في هذه الاقسام وقلة في غير ما فيمكن منظرها فيها ثم كذا في الاقسام
 المذكورة بحكمه شرع في تفصيلها فقال الظاهر اي في الاصطلاح اسم الحكم كظلم في قولنا سم انتة الي ان لفظ
 الظاهر اصطلاحاً لاصوليين نقل الي الاسمية والكان صفة في الاصل وفي قوله لظلم انتة الي ان هذا القسم
 من المركبات اذ الكلام هو ما تفصح كلامين بالاسناد اي اسم المركب فظهر المراد به السامع العالم باوضاع
 النظم بنفسه السامع الرجز وسامع الكلام الرجز غير تامل بيان لنفس السامع او صفة مصدر محذوف في الظهور
 حاصله غير تامل وفيه اشتراك في الخفي والمشكل والمتشابهان مرادها يظهر بالتامل لا بنفس السامع والمراد

بسند

بالظاهر الظاهر الاصطلاح وبقوله ظهر المراد الظهور والافعال والامتنان وهذا يكون في تعريف الشيء بغيره والمراد
 بالمراد المختص بالوضع المراد بالافعال وهو المختص بالمتكلم لانه لو كان المراد المتكلم لكان هو المتكلم هو المسمى
 له الكلام قطعا **وقال** ان يقول لان المراد المتكلم هو المسمى له الكلام قطعا اذ لا يلزم كون المسمى مراد المتكلم
 كون الكلام مسمى له لان مراد المتكلم هو المسمى له الكلام وقد لا يكون ملا حجة الى ان يراد بالمراد المراد
 المختص بالوضع وكون المراد المختص بالمتكلم انما يراد في هذا الجمل لان كلامها قد يكون ظاهر
 المراد المختص بالموضوع الا ان المراد المختص بالوضع في قوله تعالى وصرح الربوا مثل يظهر بنفس سمع الكلام وهو
 مطلق الفضل قبل البيان بالاشياء الستة وان لم يظهر المراد المختص بالمتكلم في هذا نفس الباقي والنص ما
 يسبق الكلام لاجله كلمة ما حجة على كلامه وقوله يسبق الكلام اقامة المظهر مقام المصغر وقوله لا يلزم لاجل عارض
 مضامين النص كلام يسبق لاجل بيان موضوع السوق يعرف بقريضة ينضم اليه الكلام فيزداد الظهور
 لا يشترط الظاهر والنص في اصل الظهور بالقرينة يزداد الظهور والنص والحاصل ان النص ظاهر في نفسه بالسوق
 يزداد الظهور فاذا دأب في موضوع الظاهر بالسوق وتوضيح الفرق بين الظاهر والنص انك لو قلت رابت فلانا
 حين جاز القوم كان قوله رابت فلانا نصا حيث يسبق الكلام لافادة معناه وهو روية فلان وقوله حين القوم
 ظاهر حيث لم يسبق الكلام لافادة معناه وهو جازي القوم ولو قلت جازي القوم حين رابت فلانا كان قوله جازي
 القوم نصا وقوله حين فلانا ظاهر **وقال** يعرف بعض هذه الافعال بصدق في البعض فان يعرف الظاهر مثلا
 صادق في النص لان كل نص ظهر مراده للسمع بنفس السمع من غير تامل لكن النص مع السوق وكذا الفرق
 النص صادق على المفسر **وقال** ليس بين هذه الافعال منافات دل على هذا قوله في النص ما زدداد ووضوحا
 على الظاهر في المفسر ما زدداد ووضوحا على النص وكذا ان المسمى ما زدداد قوت على المفسر زيادة تقضي وجود المزيد
 عليه فيكون النص مشتملا على ما في الظاهر وكذا المفسر والمسمى فيكون بين هذه الافعال عموم وخصوص مطلقا فالظاهر
 اعم من الكل والنص اعم من الباقيين فلا جرم يصدق اعمها على اخصها كذا قبل وبينها من حيث ذكرته في شرح الجليل
 فان رجيت فليلك بمطالعة **وقال** ان يقول امتناع تقسيم واحد لا بد وان يكون كل قسم منها في الآخر فكيف
 يكون بعض هذا الامتناع اعم من الآخر ويحكم ان يجاب بان هذا التقسيم بحقيقة منقسم الى قسمين قسم فيه بيان ظهور

والمراد

قسم فيه بيان فخا كما يشير اليه كلام المعالم فكان هذا تقسيما للنظم باعتبار ظهور المراد للسمع وفخا فيه
 ولا شك ان بين هذين القسمين منافات وما ذكره من الامتناع في الظاهر والنفس والمفسر والمسمى مع ما بقا بلها من
 الحقي والمشكل والمحل والمتشابه فهو مراتب لكل قسم هذين القسمين في الظهور والخفاء لا لا رتبة الاولى بين
 مراتب الظهور بعضها فوق بعضها في الظهور والاربعة الاخرة بيان مراتب الخفاء بعضها فوق بعضها في الخفاء
 وذلك لان الظهور والخفاء كل واحد منهما محتمل الزيادة ونهاية الظهور في الحكم وادناه في الظاهر وكذا النهاية
 الخفاء في المتشابه وادناه في الخفي فلا ضرورة لكون ادناه اعم من اعلاه مطلقا فاصطفاه فانه حسن بديع او
 نقول بان تعريف الظاهر محمول على حرف بقرينة تعريف النص اي ظهر المراد للسمع مع كون الكلام غير مسمى
 فيجوز النص واخره **وقال** يصدق على النص العباد حيث يسبق الكلام لافادة معناه **وقال**
 المراد بالسوق منها السوق من كلامه على ما ستعرف في موضع ان شاء الله تعالى وقيل لافادة الى الاخرة ان
 عنها في حد النص لانها ليس من اقسام تقسيم احد وانما قدما الظاهر على النص مع انه ادنى درجة في الوضوح
 لانه اصل من حيث ان وجود النص مفتقر اليه لان الزيادة يقتضي وجود المزيد عليه فلا في العكس فان وجود
 الظاهر لا يلزم الى وجود النص لا يشترط السوق في النص وعدم الشتر الى الظاهر مثال كقولهم
 الظاهر والنص في قوله تعالى واصل اليه وصرح الربوا اي اهل كل بيع وصرح اليه الذي فيه الربوا فالآية الفاء
 للتعليل اي لان الآية سبقت لبيان التفرقة بين البيع والربوا لا دأب فيقول لم يصدق لما دأب
 الكفار من التسوية بينهما بين البيع والربوا في الحل حيث قالوا انما البيع مثل الربوا فالسوق عرف لبيان
 الكلام وهو قوله انما البيع مثل الربوا فاذا دأب الظهور بالقرينة وانما قالوا انما البيع مثل الربوا ولم يقولوا
 انما الربوا مثل البيع مع ان الكلام في الربوا لا في البيع لانه محلي بطريق العباد لانه وهو انه قد بلغ من اعتقاده
 في الربوا انه جعله اصلا وقانونا في الحل حتى يشبهوا به البيع فالحاصل ان هذا التشبيه في التبيين المطلوب
 ما لم يقدح في من ضمير سبقت اي وقوله في هذه الآية حل البيع وصرح الربوا بنفس السمع اي سمع
 في الكلام وهو قوله تعالى واصل اليه وصرح الربوا اي ان غير مسمى لاجله فصار ذلك اي قوله تعالى واصل اليه وصرح
 الربوا لانه في التفرقة لان الكلام لاجله ظاهر اخر لقوله صراحة حل البيع وصرح الربوا لان الكلام لم يسبق لاجله

فان اريد عرف
 سياق الكلام
 في قوله تعالى

بل ظهر ذلك للسامع بحسب ما في هذا الكلام **فان قيل** ان الكفار كما انهم يستلخون الربوا ويستودون بين البيع والربوا
فانزل الله تعالى هذه الآية رد لما ادعوا من التسوية وصل الربوا فكلما كانت الآية مسوقة ليجزم الربوا وانما كانت
التعريف فليكنه بتفصيل الآية ظاهرة في حرمة الربوا **فان قيل** قد ثبت حرمة الربوا ابداً والاية وهو قوله تعالى
الذين باعوا انفسهم لربوا لا يقوم الا كما يقوم الذين يتخبطه الشيطان فحق التعريف مقصود بهذه الآية
فان قيل التعريف يقع في حق هذه الكلام ام يحازر الظاهر ان كل منهما متفق **فان قيل** المعنى الحقيقي لهذا الكلام
هو اطلاق البيع وتجزئة الربوا او ما التعريف فخرج لوزن المعنى الحقيقي فلا لصلال في التجميع شتبا بصفة والتعريف
بموصفه **فان قيل** ان يقول لما كانت التعريف بطريق الاستزام والمفهوم كيف يكون هذا النص نصا في التعريف والثاني
بالنص يجب ان يكون ثابتا بنفس الصيغة وكذلك اي ومثل الآية المذكورة قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يهدي
القوم الضالين لان من مازع كمالا في آية التجميع وانما اختار ما عاين من ذهاب الى الصفة لان ما يجي في صفات من
يعقل فكانه قيل فاعلموا ان الله لا يهدي الضالين لان الآيات تجري مجرى غير العقل ومن قوله تعالى وما ملكتم ايماكم في
ثلاث وربع معدولة من احد او مكررة وانما منعت الصرف للعدل والصفة ومحال ان النصيب على الحال من
النساء او من غير طالب تعديره فاعلموا ان الله لا يهدي الضالين لان هذه العدة وتنتين تسنتين وثلاثا وثلاثا واربعا
وانما لم يذكر احد لان ابا حنيفة الواحدة يفهم بمقتضى الامر اذ لو لم تكن مباشرة لما اخرجت الامر بالكلام فاعلموا ان الله لا يهدي الضالين لان
النص لم يتعزز به بخلاف ما في ثلث حيث لم يفهم بمقتضى الامر كما ان الامر لا يفهم بالتكرار سيق الكلام جملة بطلانها
لغوله وكذا ان قوله اي لانه سيق الكلام ببيان العدة لان الله تعالى ابدى في العدة ثم زاد عليه ما ليس به عليه
ثم اعقب ببيان ما ليس بعدد وعلمه بخلاف قوله فان فقهنا ان لا تعدوا اوجازا في كسر العدة والمقصود بتكرار
فان ان بيان العدة هو المقصود بالسوق ولان الله تعالى ذكر في آية هذه الآية ضد العدة السابق لا ضد الامر
بالكلام فمع ان المقصود بالسوق هو بيان العدة اذ لو كان المقصود الامر بالكلام لكان في آية هذه الآية فان فقهنا ان
لا تعدوا اوجازا لان الله تعالى لو قلت جازي زيد ركبا لا عدو كان المقصود ببيان العدة لان الله تعالى ذكر في آية هذه الآية
ولو قال جازي زيد ركبا لا عدو كان المقصود ببيان ركوب زيد ولان قول من في ثلاث وربع وقعت حالا
والحال قيد والكلام اذا دأب مع قيد سمي او ايجابا كان المقصود في القيد ولذا تجزئ الصدق والكذب فيه ولان

اذا ورد

اذا ورد الامر بشيء فليكن ذلك الشيء واجبا كما لم يقود اثبات ذلك القيد نحو بيعوا اسوا او سوا او لا لم يلزم
بجمل على ان المقصود بالسوق بيان العدة يلزم التكرار لان اطلاق الكلام عرف بنصوص اخرى مثل قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يهدي الضالين لان
الايام والاصل كما هو راد ذلك لكن العدة لم يكن بينا فبين هذا النص ولو جعل الاطلاق مقصودا بهذا النص يلزم
التكرار **فان قيل** بحث بوجهين الاول انه لم يلزم التكرار من حيث النص يلزم من حيث الظاهر والثاني ان القول بان
التكرار انما يجب لو ثبت تقدم تلك النصوص ولا نسلم ذلك **فان قيل** عند الاول بان التكرار في الظاهر اي هو من
التكرار في النص لان التكرار في النص تكرار في المقصود والتكرار في الظاهر تكرار في غير المقصود والتكرار في غير المقصود
اي هو من التكرار في المقصود وهو الثاني انما قلنا ان تلك النصوص على التقدم ليلزم التكرار في النص والاولي ان
اطلاق الكلام عرف بفعل اليه نعم وهو مقدم على هذا النص لا محالة فان الكلام في وجهه لم كان قبل البقعة وقررت
عليه ولم يظهر دليل الحذف فلو جعل ذلك مقصودا بالنص لزم التكرار في المقصود لا محالة **فان قيل** ان يقول ان
قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يهدي الضالين لان الله تعالى ذكر في آية هذه الآية بالاجماع وكذا ان الاطلاق كذا قيل كيف يفهم نهاية
عرف او لا بفعل اليه عليه السلام ثم اعلم ان قوله ببيان العدة يحل على حذف المشاف او ببيان نهاية العدة وهو الاربعة
اذ نفس العدة كان بعد ما قبل نزول هذه الآية بالاجماع وكذا ان الاطلاق كذا قيل كيف يفهم نهاية
العدد وهو الاربعة في هذا الكلام وظاهره بيقينه جواز تكرار التسع كما زعم بعض اصحاب الطوائف من الروافض او جواز
تكرار ثمان عشر كما زعم رزوق من مذهبهم الاول ان من في جمعة تسنتين وثلاثا واربعة واربعة والواو
تفيد معنى الجمع فيكون الجمع تسعا وبيان الثاني ان كل عدد من هذه الاعداد الثلاثة بمعنى عدد مكرر في جمعة تسنتين
تسنتين ومعنى ثلث ثلث ومعنى رابع اربع واربعة او تقديره الجمع فيكون الجمع تسعا واربعة واربعة **فان قيل** سلطنا
الواو تقديره معنى الجمع بحقيقة الا ان الحقيقة تتركت بدلالة العرف لان مثل هذا الكلام انما يستعمل عرفا في القسم
والقسم يقتضي عدم الجمع الا ان الله تعالى اذا قيل اقسام في الجمال في ثلث واربعة يفهم منه عرفا انه اراد اثنتين اثنتين
او ثلثة او اربعة او اربعة واربعة واربعة واربعة في هذه الاعداد فيكون الواو في مثل هذا الكلام مجزئ والقطع لا الجمع على
طريق ارادة الحقيقة القاصرة او يقال ان العرب اذا ذكر العدد الكثير بعد العدد القليل كان القليل داخل في الكثير كذا
عرف من استعمالهم فلا يفيد الاية جواز الجمع بين الاعداد الثلاثة وقيل الواو هنا يفيد الجمع والحكم لا في الوجود وقيل

العايشة لا تفرق

الاولى او مع او فلا يفيد مع الجمع **ويظهر** لان او في الطلب اما بالابتداء او بالتخيير فان كانت بالابتداء يفيد حوز الجمع بين
الاعداد الثلاثة كما عرف ان كلمة او في مقام الابداء لا تتنافى في الجمع نحو طالس الحسن او ابن سيرين فلا تارة في العدد
في الحقيقة والكمالات للتخيير يفيد ان ليس لهم ان يكونوا الا احدى النوعين هذه الاعداد كما لو دخل اربع في المثال المذكور فيلزم
ان يضافوا الى النوعين لا يجوز ان يتجاوزوا عنه فكانت الواو على صحتها لا يدل على تجويز الجمع كما قال صاحب الكشاف
انما جى بالواو ليدل على تجويز الجمع بين الفرق ولو جى بباء مكانها لذهب عن التجويز فثبت ان هذا الكلام نص في
بيان نهاية العدد وقد علم الاطلاق اي الابداء اي الابداء في الكلام ما يستطبع المراد من السار والاحازرة بنفس
السماع اي بوجه سماع هذا الكلام فصار ذلك اي هذا الكلام ظاهر في الاطلاق اي الابداء لانهم كان من اهل اللسان
يفهم ذلك بوجه سماع هذا الكلام لان ادنى درجات الامر الابداء **فان قيل** حقيقة الامر الوجوب عند الجمهور
والابداء في جملة ما يوجب سماع هذا الكلام لان المجازي لان المجاز يقتضي ان السامع في القرينة
والظاهر ما ظهر المراد منه بنفس السماع من غير تامل فكيف يكون ظاهر في ابداء الكلام **فيل** المجاز اذا تضمن معنى
قرينة لغوية كان مراده معنويا بنفس سماع الكلام فلا ينافي كون ذلك الكلام ظاهرا في ذلك المراد ومنها قرينة
لغوية على ظهور المراد من هذا الامر لانه تعالى قال فانك اذا طالب لم والواجب لا يكون مغوفا الى طيب انفس الحلقين
وهذا ان المراد الابداء لا يقبل **فيل** نظر لان تعليلهم بكون ادنى درجات الامر الابداء في الجملة **فيل** الابداء
في الاوامر الواردة في باب الكلام اصل لا يحتاج الى القرينة بخلاف الوجوب فانما يحتاج الى دليل اخر كما في صورة التوقفا
فكان هذا النص ظاهرا في الابداء دون الوجوب لا سيما في الدليل وفيه ما لا يخفى فالجواب ان المراد بالابداء
الاحازرة والاذن دون الابداء الاصطلاحي ببليل قول المصنف وقد علم الاطلاق والاحازرة حيث جعل قوله
والاحازرة عطف تفسير بقوله الاطلاق ولا شك ان هذا الكلام ظاهرا في احازرة الكلام واذنه لانه من سماع ذلك
من اهل اللسان يفهم بوجه سماع ان الكلام امر فيه احازرة واذنه جهة الشرح سواء كان الامر للوجوب او للندب او
للابداء في ان هذا السؤال يرد على السامعين حيث فسروا الاطلاق بالابداء في الكلام فافهم ذلك الاطلاق وهو
في اللغة رفع القيد واما مرادها برفع قيد الحرمة والخطر في الكلام وهذا المعنى اي رفع قيد الحرمة والخطر في الكلام يعرف
بنفس سماع هذا الكلام من غير تامل سواء كان الامر للوجوب او للندب او للابداء فصار هذا الكلام ظاهرا في رفع
قيد الحرمة

قيد الحرمة والخطر في الكلام نص في بيان العدد ووجه ان السامع اي صار ذلك نص في باب نهاية العدد حيث يسبق
الكلام له وفي اختيار لفظ الاطلاق اشارة الى ان الاصل في الكلام الخطر والحرمة لان الكلام رقيق وكون المنكوسة
حرمة ينافي ضرورة كونها ملزمة ولا منها ملزمة بالكريم الا لغيره كما قال الدتقا ولقد كرهنا من بني آدم وصيرورتها موطوءة
استغفرت لابلانم الكريم الا انه ايج للضرورة على ما عرف فانما يرفع الاطلاق الى ازالة هذه الحرمة التي تمنع
القيد للمسامحة عند المباشرة وفيه اشارة لطيفة فان القيد كما يمنع القيد من الشيء فكذلك اصفه الحرمة والخطر للعقل يمنع
المسامحة من مباشرة ذلك الفعل فلما ايج ذلك صار كانه رفع ذلك القيد وكذا ان اي ومثل النص المذكور قوله تعالى
لا جناح عليكم اي لا تتبعه عليكم من الجباب مهران صلواته السامع انتمسوا من اي ما لم تجامعوهن او تعرفوهن
ورقة كذا او عند ابن عيسى معني الا ان وعند الغراء معني حتى وفرض الغرضية عبارة عن سمية المهر اي الا ان
تسموهن مهران او حتى تسموهن معنوهن معنوهن على فعل محذوف تقديره وتعرفوهن وتسموهن على الموضع قدره
وفي المقتدر قدره ومعني النص ان المفوضة اليه تزويج نفسها بغير مهر اذا طلقت قبل الاقول بما لا يخفى على
الزوج من مهر مثل او ضعف بل يجب المتعة وهي درع وملحفة ونحوها يجب الحال وقوله نص في مبدء الحدود
والجمله لتقبل اي لانه نص في بيان حكم من لم يسم لها مهر اذا طلقت قبل الاقول لانه لا شيء عليه ولها المتعة
لانه يسبق الكلام لبيان حكمها ظاهر بغير مهر اي نص في كذا اظهره في استبعاد الزوج بالطلاق اي بالاستقلال
الزوج بالطلاق اي في ان لم يطلعه لانه يعرف بوجه سماع هذا الكلام من السامع الاطلاق الى الازواج في قوله ان
طلعت ان البقاء الاطلاق يتصل بالزوج لكنه غير مقصور بالزوج لان هذا حكم معلوم للزوج في نسائه في الشرح
بنصوص او دلائل اخرى فالحال المقصود بيان حكم هذه المرأة من عدم الجباب مهر واليجاب المتعة وقوله اشارة في آخر
وفي بعض النسخ وفيه اشارة الى ان الكلام يوجب بدون ذكر المهر لانه لما جعل النكاح الالائي لم يسم لها مهر مما لا يتطابق
وهي يعتمد سبق الكلام اذ لا يتصور الطلاق بدون مهر ايها منكوسات ملكا صحيحا انما ذكر في الاشارة بطريق
الاستدلال كما البحث في ذكر الظاهر والنص في الاشارة الى ان النص لما افاد هذا الحكم بطريق الاستدلال منه عليه
والفرق بين الظاهر والاشارة مع انها مشتركة في كونها منطوقين وعدم النوق لهما ان الاشارة غرض وفها
مردم كهمه الكلام المذكور في الظاهر والمراد من اللفظ من كونه **فان قيل** ان يقول اشارة النص فاشتب

الزوج انما فرض اليها الطلاق الرجعي وذكر البائين فلا تملك المرأة ايقاع البائين **واجب** بان قولها مطلق للمنفق
في اصل الطلاق مخالف لثبوت وصف البينونة فيثبت اصل الطلاق ويلغوا وصف البينونة **وقال** ان يقول كيف
يستقيم قوله فترجى العمل بالنقض والتبرج يعتقد سبق التعارض والتعارض انما يكون بين الكلامين وقولها است
نفسه كلام واحد اللهم الا ان يقال ان الكلام لما كان له محل ان كان محتملا لغيره كما هو ظاهر في قوله فترجى
تعارض الظاهر والنقض فيحقق الترجيح بهذا الطريق او يقال ان المراد بالترجيح انه التعيين اي فتعيين العمل بالنقض
وقال ان يقول النقص لا بد وان يكون منطوقا لظاهره على ما هو في صريح الطلاق ليس بمنطوق بقولها است
وانما المنطوق البينونة والمنطوق اقوال اخرى فكيف يكون يقع الطلاق ربهيا **واجب** بان القرينة اذا قامت
على ترك حقيقة المنطوق واردة غير المنطوق كان غير المنطوق في حكم المنطوق وهذا لا بد ان قوله صليق قرينة
على ترك حقيقة قولها است واردة صريح الطلاق بما بينها فكان صريح الطلاق بمنزلة المنطوق **وقال** ان يقول
ان صريح الطلاق مع مجاز قولها است ثبتت بقرينة قوله صليق نفسك والمجاز اذا انقضت مع قرينة نطقية كان
مراده مفهوما بنفس السماع فيكون قولها است ظاهر في صريح الطلاق كما هو في لاف البينونة كما ان قوله فترجى فانه
ما طالب لم يظهر في باب النكاح لانه وجوبه فلا تعارض بين الظاهر والنقض بينها اللهم الا ان يقال ان كونه ظاهرا
في البينونة بمعنى انها معية يفتي له وصرح الطلاق مع مجاز لانه لا يشي انما يكون ظاهرا في المعنى الحقيقي وهو المآزر
لان المآزر يفتقر الى التام في القرينة والظاهر ما ظهر المراد منه بنفس السماع غير تام وفيه ما لا يخفى **وقال** ان يقول
ترجى النقص على الظاهر بينها ضرورة صيرورة الكلام لغوا لان المرأة لا دلالة لها ان تطلق نفسها الا بحكم النفقة
والمفوض صريح الطلاق دون البائين فلم يلزم قولها است على الصريح الطلاق بل لانه قوله صليق نفسك صار
لغوا ولا يلزم من ترجيح النقص على الظاهر بهذا الطريق ترجيح مطلق وجوبه لغيره مما ذكرنا فافهم وفي بعض النسخ وقع
نقص في التفرقة موضع نص في المطلق وهو شك في التفرقة والبينونة كلالها مع عدم كونها انصافا وظاهرا
ومع عدم وفيه فساد لا يخفى الا ان يقال التفرقة اعلم من البينونة لانه فيكون في البائين وقد يكون في الرجعي
فيكون معناه نص في التفرقة بالحاصلة بالطلاق الرجعي وكذلك قوله عليه السلام لابل عرنته اسم وادعته عرفات
الشربوا من ابوالها اي ابوال اهل الهدى والباينها وقصة ما رويك فقامت عرنته اي المدينة فلم يوافقهم

المدينة

المدينة ومرضوا واصفرت الوانهم وانتهت بطونهم فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى اموال الصدقات
ويشربوا من ابوالها والباينها ففعلوا وصحوا ثم ارتدوا وقالوا الى الرعاية وقسمهم وساقوا الابل فبعث رسول
الله صلى الله عليه وسلم في ارضهم قوما فخذوا فقطع ايديهم وارجلهم وتكلموا في شدة الحر حتى ماتوا قوله نص في خبره المحدث
والجملية تقليل الابل في النص في بيان سبب الشفاء حيث سبق له الكلام وظاهر في اجازة شرب البول لان كل
غيره لا سمح به الحديث فممنه اباة الشرب لان ادنى درجات الامر الابانة وقوله عليه السلام استشرهوا من البول
فان عامة عذاب القبر من شربها من غير ما عذبوا انفسهم وفي المغرب الاستشرهوا جميعه شربها غير مذموم
الاية الحديث نص في وجوب الاستشرار فترجى النص وهو قوله عليه السلام استشرهوا من البول على الظاهر وهو
قوله عليه السلام الشربوا من ابوالها ويجعل هذا منسوقا بذلك او يجعل هذا في تحفيض اباة في الظاهر بان علم
النبي صلى الله عليه وسلم شفاءهم به بالورع فاجل شرب البول اصل نصب على الطرف المخرج الاوقات لا للتدوير ولا
غيره وهو مذهب الجاهل فيضعف له الحديث حجة على البيهقي في اباة شرب البول ولا سيما في اباة شرب البول
مطلقا **واجب** الاول ان اتحاد الجهة شرط للتعارض ولا اتحاد بين الحديثين اذ الاول مسوق لشرب البول
للتدوير على ما ذكرنا في قصة الحديث والثاني الاشارة الى البول في الصلوة فلا تعارض بينهما والثاني ان
التوفيق في المتعارضين لا يبرح احدهما على الآخر وقد امكن ذلك بينهما بان يحمل الاول على البول ما يوجب له والثاني
على البول ما لا يوجب له كما قال محمد بن اوبان يحمل الاول على التدوير لانه القصة والثاني على غير التدوير كما قال ابو
نصير البصار الى الترجيح والثالث ان الثاني نص في وجوب الاستشرار لاني صرته الشرب بل صرته الشرب لغيرهم
بانتفاء هذا النص لان وجوب الاستشرار يستلزم صرته الشرب والاول عبارة في اجازة الشرب لان ما ثبت
بالظاهر كان ثابتا لعبادة النص كما باه النكاح في قوله فانكوا ما طالب لكم ما حرموا فاذن في وقع التعارض بين
عبادة النص والاشارة فينبغي ان ترجح عبارة النص على اشارته في شرب البول الا ان التدوير كما قال ابو يوسف
والراجح يحمل ان يكون ترجيح الثاني على الاول لكون الثاني محرم الاول مباحا وما اجمع الحلال والحرام الا وقد
غلب الحرام الحلال او لكونه مجمعا عليه والاول مختلف فيه والمجمع عليه في قبوله اوليا من المختلف فيه لكون الثاني
نصا والاول ظاهرا ويحتمل ان يحجب عنه بان ترجح الثاني لا يثبت بكونه محرم ولا بكونه مجمعا عليه بل يثبت

ايمان اسم الملايكة فلا يفرغ من مجموع الملايكة بما هو مقصور بصفة الجمع ظاهر وان كان لا يتناولها قطعاً
 ويقيناً الا ان احتمال التخصيص باخراج بعض الافراد قايماً لان كل عام يحتمل التخصيص **فان قيل** لفظ الملايكة جمع الجمع
 او اذ لم يسم بجمع فليس هو الجمع فيجوز ان يكون المراد من الملايكة الملايكة بجمع الجمع
 التخصيص لان التخصيص على الجنس قد من الاقدار المختلفة بينهما **فيل** انما يبطل معنى الجمعية اذ كان لفظ الملايكة للجنس
 اذ كانت للمجموع فلا وجه للملايكة للعهد اذ المأمورون بالسجود معبودون وهم ملايكة الارض او الذين كانوا مع
 ابليس او ملايكة السموات السبع على حسب الاختلاف فكان محتمل التخصيص كذا قيل او يقال لان اسم الجنس لا يحتمل التخصيص
 فقد صرح ان الملايكة في قوله تعالى والذين آمنوا وفضلوا بالحق والذين آمنوا وفضلوا بالحق والذين آمنوا وفضلوا بالحق
 وما ذكرتم ان التخصيص على الجنس لا قد من الاقدار المختلفة بين المدين فهو مسلم لكن الجنس لا يفرق على قدر من الاقدار
 المختلفة عند حق بيان التبع كما لو افترق تلتين والتخصيص بيان بغيره عند تلتين في هذا الكلام
 في فصل الامر ان شاء الله تعالى فان سدد باب التخصيص بقوله كل عام لان كلمة كل لا حاطة والشمول في كل عام
 عموم الجمع فانقطع به احتمال التخصيص **فان قيل** كلمة كل عام في الفاظ العموم وكل عام يحتمل التخصيص فكيف يستند باب
 التخصيص في غيره مع وجود احتمال التخصيص في نفسه **فيل** كلمة كل عام استعملت بعد الاسم العام تقطع احتمال
 الخصوص والا لا يكون منافقاً لما هو المقصود منها وهو تأكيد الشمول وتقوية الحكم كما ان قوله في زيادة محتمل
 الجاز ما زاد قلت جازي في زيادة نفسه عند الجاز كذا قيل ولما قيل ان يقول هذا منقوض بقوله عليه السلام ان الله تعالى
 يحب الرفق في الامر كله حيث استعملت هذه الكلمة بعد الاسم العام انما يخص بقوله تعالى واخذوا عليهم نعم
 بقا احتمال تاويل التفريق في السجود فان سدد باب التاويل اي تاويل التفريق بقوله المجموع بان كلمة المجموع
 يوجب الاجتماع فانقطع به احتمال تاويل التفريق فصار مفسر الانقطاع الاحتمال في اللفظ بالكلية فان قيل
 ان احتمال تاويل التفريق انما يقطع بقوله المجموع اذا افادوا من غير الاجتماع والاقتران وليس كذلك فان قابلية
 الشمول والاحاطة كفاية لكل حال ابو البقاء فاذا جمعت بين لفظي كل والمجموع كما في هذه الآية لا يفيد الا زيادة
 التوكيد فقط وقال صاحب الصحاح قوله جازي التاكيد جميعاً الرجا في كل عام فكيف يستند به باب التاويل قبل هذا
 انما يتبع بما ذهب اليه من الجرد والرجاء فانها قال ان المجموع اذا وقع تأكيد بعد الكل يفيد معنى الاجتماع بالنظر

الماز

الى ما في اشتقاقه وفعل التاويل وحمل الكلام على التامس في قلة التامس بين العلم والمجموع في قوله تعالى
 فمجدوا الملايكة كلهم المجموع لانه اذا قال كلهم افاد ذلك الاحاطة بالجنس وان لم يبق واحد منهم الا وقد سجد الا انه
 لو ترك غير مجموع اليه المجموع لكان لا يدور السجود في وقت واحد في اوقات مختلفة ففقد به المجموع لفيد الا ان
 ويدل على انهم سجدوا عن اضرابهم في وقت واحد وقد تبين صاحب الكشاف فيجوز ان يكون قوله تعالى فمجدوا الملايكة
 كما هو مختار عند صاحب الكشاف ولما قيل ان يقول اتفق النحويون والاصوليون على ان المجموع من الفاظ التأكيد يفيد
 ما يفيد كلهم في الشمول والاحاطة اذ لو افادوا لم تغد ذلك لا يكون تأكيداً في زيادة توكيد ذلك
 لا يصير مطلق النقص معقداً والتفريق والاجتماع في اوصاف التقييد فاني يستند باب التاويل ويحتمل ان يجازي به بان
 المجموع وان كان من الفاظ التأكيد لكنه يفيد معنى الاجتماع اي بعد الكل بالنظر الى ما في اشتقاقه فيقيد ما يفيد
 كلهم في الاحاطة والشمول مع زيادة كفاية وذلك لا ينافي في كونه تأكيداً وهذا الجواب اندفع ما قاله الشارح من ان
 قوله فمجدوا الملايكة مطلق فيفيد الاجتماع والاقتران فان مرادنا الى حالة الاجتماع بقوله المجموع تقييد صفة
 لا تاويله ببعض محتملانه فيكون نفي صفة التفريق من قبل تقييد المطلق في العام لا تأكيد العموم فلا يكون تفسير اذ لم
 التفسير انما يحصل بزيادة وكادة وهو انما يحصل اذا افادوا المجموع ما افاد كلهم في الشمول والاحاطة لانه اذا اردت
 صفة الاجتماع يبق وكادة العموم مقصورة على كلهم وبه لا يحصل زيادة التاكيد في الظهور كما مر في الشارح بان
 صار مفسر القول المجموع في غير موضع الى هذا اللفظ وقبح الاندفاع ان المجموع يفيد ما يفيد كلهم في الشمول والاحاطة
 مع زيادة كفاية وهي الاجتماع فلا يبق وكادة العموم مقصورة على كلهم فصار مفسر القول المجموع **فان قيل** احتمال
 التاويل في الآية باق فانه يحتمل التعلق والتصفيف فكيف يكون مفسراً **فيل** المفسر قد يكون من جهة الوجوه وقد
 يكون من جهة دون وجه وهذه الآية من القسم الاخير كذا قيل وفيه نظر لانه لما افادوا كلهم لم يبقوا من المفسر الا ان
 قطعاً بلا احتمال تقييد ولا تاويل لان التكرار في سياق النفي تعم فيقتضي ان لا يكون المفسر من التاويل
 والتخصيص الذي ان يقال ان المفسر لما افادوا في الجواب الصحيح ان يقال المراد بجمع الاحتمال التاويل التاويل المحل
 بالمعنى المسوق لم الكلام ومعنى المسوق لالكلام انها تعظيم افع عليه السلام بسجود جميع الملايكة وذا يحصل
 التعزيز لان التعلق والاصطفاً يستويان في معنى التقييد فلا يكون مراد اللفظ الى واحد منهما تاويل الا

عن امرهم في علمهم وادعاه

والتعق

لان التاويل صرف اللفظ الي بعض احتمالاته الغير الظاهر بخلاف احتمال التفوق فانه ينقص التعظيم ولهذا يفضل
صلوة الجماعة على صلوة المفردة بسبع وعشرين درجة **فان قيل** لا يمكن ان يكون الامر بالسجود ارادة الشكر لثمة
خلق آدم صلوة الدنيا بنينا وخلقنا للتعظيم فتغير السوق ومع الاحتمال كيف يكون مفسرا **فان قيل** هذا احتمال بعيد
معنى التعظيم ايضا فلا يكون محلا لمعنى يستحق له الكلام وهو التعظيم فان قيل هذه الآية لا يمكن ان يكون التاويل بعد لانه لا يمكن ان
يراد بالسجود الخفض والركوع كما رجع الخضم فكيف يكون مفسرا قيل هذه الاحتمال ايضا غير محتمل بمعنى يستحق له الكلام او
يقال كما آتت نزول في القرآن مرارا في محال مختلفة بعبارة واحدة ولم يكن التاييد معلوما يكون جميع المحال محتملا واحدا
لان جميع القرآن بمنزلة كلام واحد فيكون كل واحد منها موكدة لا فرق بين هذه الآية ونزلت كذلك ولم ينزل بلفظ الركوع
والخفض في محال فصار موكدة محتملا ومع التاكيد لا يتبع احتمال الجواز في الفعل **فان قيل** بوجه الاول ان
ابن عباس لم يجعل سجدة غير ركعة كذا في تفسيره الوحي والظاهر انما قلت ومع التاكيد لا يتبع احتمال الجواز فهو التاكيد
المعنوي بدون اللفظ على ما عرف في علم النحو والمطاني والثالث انه على هذا ينبغي ان لا يتبع احتمال التحفيض في اللفظ
الملازمة المذكورة مكررا وقد قلنا انه محتمل التحفيض **فان قيل** الثالث بان التاويل لا ينبغي احتمال التحفيض فان قيل
المفسر يحتمل السجدة وهذه الآية لا تقبل السجدة لانها من جملة الاخبار لا الله تعالى فخرج سجدة الملازمة والافعال لا
تقبل السجدة لانه يورد اليه الذب والغلط وذا يستعمل على الله تعالى فكانت من قبيل العلم وذكر المفسر فكيف ورد
مثالا للمفسر قبل هذا ليس بمثال للمفسر بل مثال لما لا يمكن التاويل والتحفيض يعني المفسر لا يمكن التاويل كما لا يمكن
قوله تعالى سجدة الملازمة كلهم المعنوي وقيل ان المتبادر لو يعنون بقولهم الاخبار لا يمكن السجدة المعنوي القائمة بصفة
الاخبار لانفس الصفة فنفس الصفة تحتمل السجدة وان كان معناه محتملا فانه يجوز ان لا يتعلق بها جواز الصلوة
وحصة القراءة على الجنب الحائض وهو المراد بنسج الصفة **فان قيل** لان العلم ايضا يحتمل السجدة الصفة ان يجوز
ان لا يتعلق بقوله تعالى ان الله يهلك الشئ على جواراة الصلوة وحصة القراءة على الحائض والجنب فاذن لا يكون
بين المفسر العلم فارق ناجواب الصحيح ان يقال ان مفهوم هذه الآية وهو سجدة الملازمة حيث هو محتمل السجدة
لكنه من المحتملات وان كان لا يمكن العارض كونه من الاخبار فيكون مفسرا باعتبار ذلالتة محتملا باعتبار العارض بخلاف
قوله تعالى ان الله يهلك الشئ عليهم فان مفهومه وهو علم الله تعالى حيث هو محتمل السجدة والتاويل بمحتمل كونه من الواجبات

فكان

فكان محتملا لكن بقي هنا بحث آخر ذكرته في شرح الحاشية من الشريعة انما مثاله في المثل **فان قيل** الشرعية او قال
نزولت ملازمة شهر او ايا شهر بل ذكر من المال فقوله العار للتعليل انما لان قوله نزولت ظاهر في الكلام لانه يفهم
بصفة الكلام مجرديا للكلام وفي بعض النسخ وقع نص موضع ظاهر في هذا الياقني عبارة غير من المتبادر لوجه انه
الطبق للمقصود من ايراد هذا المثال لان هذا المثال المفسر ما اذا وصفه على وضعه النص وهو وضع الظاهر
الا ان احتمال الكلام المتعقبة في قوله نزولت قايح بطريق الجواز لان الترويج كما يراى به التاكيد يراى به التوقيت
على ان الكلام في الحقيقة ملك المتعقبة بالمرأة فيقول شهر اثنين الف مراد به انما بقوله نزولت على انه متعقبة
فقلنا هذا انما قوله نزولت ملازمة شهر المتعقبة ان الكلام متعقبة وليس بكلام موكدة قال زكريا هذا الكلام او التوقيت
شرطا فاسد فكلما ان الشرط باطلا والكلام صحيح اذ الكلام لا يبطل بالشرط الفاسد كما قال نزولت على ان
اطلقك بعد شهر فانه يصح الكلام ويبطل الشرط الفاسد لكننا نقول اصح هذا العقد شيان لفظ الترويج
ولفظ التوقيت والترويج وان كان حقيقة في الكلام لكنه يحتمل ارادة المتعقبة لما زاد المتعقبة لا يجعل غير
المتعقبة اصلا فكلما مفسرا في هذا المعنى والترويج نص في الكلام فيحل على المفسر لا يرد بقوة **فان قيل** ان يقول
اسم الكلام يقع على الكلام المتعقبة ايضا فكيف يقول وليس بكلام **فان قيل** ان المعنى هذا الكلام متعقبة وليس بكلام موكدة
وبان اسم الكلام على سبيل الحقيقة لا يقع على الكلام المتعقبة ولكنه يقع عليه بما زاد اذ قال صاحب الكتاب في قوله تعالى
الا يا ارحم الراحمين او ما علمت ايمانهم فيه دليل على جزم كلام المتعقبة ولما قيل ان يقول ان هذا الكلام موقت لا متعقبة
او الفرق بينهما ان يذكر لفظ الترويج او الكلام في الموقت مع ذكر التوقيت سواء طال مدة التوقيت او قسرة
ولفظ المتعقبة بان يقول لامرته ضد ما يقع كذا ان المار لا يقع بك اياها وبها لفظ الترويج موكدة مع ذكر التوقيت
فيكون كلام موقت لا متعقبة فوجب ان يقول الا ان احتمال الموقت قايح فيقول شهر الف مراد به فقلنا هذا موقت
وليس بكلام **فان قيل** ان سئل ان الكلام موقت لكنه في غير المتعقبة لوجود التوقيت فحقه متعقبة **فان قيل**
قوله شهر ايمان تفسيره لانه موكدة قوله نزولت على الكلام مع احتمال ان يكون متعقبة والتوقيت بغيره الى العطف وبان
التفسير بيان بيان التفسير على ما قرره في بعض البياض فكيف يحتمل قوله شهر تفسير **فان قيل** التفسير الاصطلاحي
انما بان بلحقة بيان تفسيره او تفسيره فكل ما يقطع احتمال التاويل يصير الكلام مفسرا فلا ينافي كونه بيان

وقيل هذا الحكم ثابت بالكتاب لا يفهم منه الا كذب الله اي مثالي في القرآن ان الله بكل شيء عليم فان علم الله تعالى لا يحل
التبدل والنزول لان من الواجبات لانه صفة كمال وصفه من تعاقب وكذا قوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
فان تنزهه الله تعالى عن الظلم لا يحل التبدل لانه تعالى لا يبدل تحت القدرة فان قيل هذا الكلام
يحمل التبدل لانه يحتمل ان يراد به ارادة الظاهر لا بين الداعي والفعل من الملازمة كما في قوله تعالى فاذا قرأ القرآن
فاستغنى بالله اي فاذا اردت قرآنه فكيف يكون محكي قبل ذلك قوله وايضا لنبي الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قرأ نبي الله
بنبي لانه اكد وبلغ من نبي نفسه في الحكيمات اي ومثاله في الاطمان الشرعية فالحق في الاقرار ان الله تعالى
اعلان على الف درهم من ثمن هذا العبد فان هذا اللفظ هو قوله من ثمن العبد كما في قوله من ثمن العبد فلو لم يرد الالف بدل
عن العبد لانه قوله على الف يحتمل الاسباب المختلفة فاذا قال من ثمن العبد صار محكي **فان قيل** ان قال الغلان على
الف كان محكي اي على الف لم يرد مع العبد لانه لا يرد مع غيره فلو لم يرد مع غيره فلو لم يرد مع غيره فلو لم يرد مع غيره
على الف ظاهره لزوم غير عوض وهو يحتمل التبدل بان يكون من ثمن العبد فاذا اقبل التبدل لا يكون محكي بخلاف
قوله من ثمن هذا العبد فانه لا يحتمل التبدل **وقال** ان يقول قد تقرر من قبل ان هذا مفسر العلم ما اردت قوت
على المفسر المزبور على غير عليه فكيف يكون هذا محكي على ان هذا يحتمل الرجوع والاستقاط بان التزامه بغير عوض من
ثمن العبد او اتمام المفسر بنسبة على الرجوع الالف مطلقا ويجوز المفسر ان ثبت الجهة المهم الا ان يجاب ان
الحكماء لما لا يوجد فيها الفعل بين المفسر والملك فكذا جعل الالف متالوا واحدا ويمكن ان يقال ان ليس محكي حقيقة بل هو
بمعززة الملك في انقطاع عن اقبال النسبة وحيث ان العلم والمفسر كذا العلم به اي بموجب كذا واحد منها لا محالة اي قطعها
وليقينا ومعناه قد مر وانما جميع بينهما في الحكم كما جمع بين الظاهر والنفس لاستوائهما في لزوم العمل والاعتقاد
وانقطاعهما عن الاستمالات كما استويا بالنفس والنفس الظاهر في احتماليهما التبدل والتخصيص واما احتمال
المفسر للنسبة فلا يورث ونهاية العمل ولا في الاعتقاد لان موجب ثابت قطعا بخلاف احتمال التبدل والتخصيص
والعلم بهما في ترك لزوم العلم كالحكماء في ترك لزوم العلم في حكم الخاص ثم لهذه الاربعة وهي الظاهر والنفس والمفسر
والعلم الاربعة **فان قيل** اي تضادها او تساويها في المرتبة يعني صفاء هذه الاربعة تساوي ظهور تلك الاربعة
في المرتبة فصفاء الظاهر الخفي لان صفاءه وهو يعارض غير الصفية على ادني مراتب الصفية حتى يزول مجرد الطلب
لما كان

لما كان ظهور الظاهر وهو ظهور المراد بنفس السماع من غير تأمل على ادني مراتب الظهور وصفاء النفس المشكك لان
صفاءه ازديت الخفي بمرتبة لانه داخل في الشكالم بعد ما ضيق في نفسه حتى لا يزول صفاءه الا بالطلب والتأمل
لما كان ظهور النفس بانضام قصد الحكم بعد ان كان طاهرا بنفس السماع وصفاء المفسر المحل لان صفاءه ازديت الخفي
بمرتبتين حتى لا يزول صفاءه بالطلب ولا بالتأمل بل ببيان من جهة المشكك لما كان ظهور المفسر ببيان عن المشكك
على درجته لا يحتمل التبدل والتخصيص وصفاء الحكم المتشابه لان صفاءه ازديت الخفي بمرتبتين حتى لا يقطع
رجاء زواله في الدنيا وسقط المراد منه كما ان ظهور العلم على مراتب لا يتوهم فيه التبدل والنزول واللام في قوله لهذه
الاربعة يفيد اختصاصا لصفاء هذه الاربعة يعني الاربعة التي هي صفاءه وصارت لهذه الاربعة دون
غيرها **فان قيل** ان يقول ما ذكره المفسر منها مفهم من اول الفصل فذكره ثانيا الا ان يقال ما ذكره اوله صار
بعيد فذكره ثانيا فالحق ما ضيق المراد يعارض لاس من حيث الصفية بالرفع والمراد بقوله فالحق الا مطلقا
دلقوله في المغفور وهو الاستسار فلا يلزم تعريف التي بنفسه اي الخفي كلاما استمر كلام مراد الحكم بذكر الالف
سبب عارض ليس في الصفية يعني ان صفية ظاهرة المراد بالنظر الى موضوع المغفور ولكن الكلام في بالنسبة
الي محلي اثر سبب آخر كآية السقفة فانها ظاهرة المراد في الحجاب القطع على كل سارق لم يخص باسم آخر لكنها
صفية في حق الطراد الناشئ بعارض وهو اختصاصها باسم آخر يعرفان به كما ياتي بيانه قريبا واحترز
بقوله بعارضين سائر الاقسام المتقابلة لان فيها صفاء المراد بنفس الصفية لا بعارضين فحيا هذا يكون
قوله لاس من حيث الصفية صفة مؤكدة او مبينة فذكرها لئلا يتوهم دخول تلك الانقسام في الحد بالنظر الى ذات
الخفا في جميع الاقسام المتقابلة خلافا لاصل الاصل في الكلام هو الانهاج محكي خفا امر يعارض فلهذا
فعارضين بغير الصفية تنبيه على ان المراد بالعارض ما يعاين الصفية لا ما يعاين الاصل ويمكن ان يجاب ان
لم يحترز عنها بقوله بعارضين لما ذكرنا ان الخفا فيها عارض بل احترز عنها بقوله لاس من حيث الصفية لان
الخفا فيها وان كان عارضا لكن بالنظر الى الصفية فحيا هذا يكون في قوله بعارضين انما ان الخفا فيها امر
عارض فاعلم فانه بيان حسن بديع **فان قيل** الظهور والظاهر بنفس الصفية فبني ان يكون الخفا الخفي بنفس
الصفية لتحقيق المتقابلة لان اتحاد الجهة شرط في المفادة **فان قيل** الظهور بنفس الصفية على ادني درجات

الظهور كذا الخفاء بعارض غير الصيغة عا ادي درجات الخفاء فيكون مقابل له بخلاف الخفاء في الصيغة فانه
خفاء زائد فلا يكون مقابل لنفس الظهور فلا بد من ذكر العارض غير الصيغة تحقيقا للمقابلة وقيل ان اتحاد
الجهة والمقابلة ونحوهما انما اشتراط تحقيق السمتية الاجتماع لتحقيق المصادرة لان السواد في محل يصادف البياض
في محل آخر نظر الى السمتية اجتماعهما في شخص واحد بجهة واحدة فكذا الظهور ونفس الصيغة يصادف الخفاء في غير
الصيغة نظر الى السمتية اجتماعهما في كلام واحد بجهة واحدة وقيل ان ظهور الظاهر لما كان بنفس الصيغة وبسبب
ان يكون الخفاء في صفة غير الصيغة تحقيق للمقابلة وقيل الصيغة والعارض غير الصيغة علة الظهور
والخفاء وليس من شرط المصادرة اتحاد علة الاثر لان علة البياض غير علة السواد وقيل الظاهر والخفي
الاسماء الاضافية كالاب والابن من الاسماء الاضافية يستحيل في اتحاد الجهة بل الاختلاف لازم اذ يستحيل
ان يكون الشخص الواحد ابا بجهة الى كان ابنا بجهة اخرى لان المتضادين لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل
الآخر ويمكن هنا تعقل ما به السواد بدون تعقل ما به البياض فعلم انه ليس بينهما المصادفة فان قيل
يلا جعلوا المشكل مقابل للظاهر باختيار ان خفاء في نفس الصيغة كظهور الظاهر والخفي مقابل للنفس باعتبار
ان خفاء به عارض كظهور الظاهر قيل وجعلوا كذلك لان صحتها لما كان عارضهم بيان تفاوت درجات
الخفاء بما مقابلة تفاوت درجات الظهور وجعلوا الخفي في مقابلة الظاهر لانه في نفس الخفاء كما في الظاهر
نفس الظهور وجعلوا المشكل في مقابلة النفس لازدا في مقابل الخفي كازداد ظهور النفس على الظاهر وعلا
الاختبار المحل والمنتزعة ولو جعل المشكل في مقابلة الظاهر باعتبار ان خفاء في نفس الصيغة كظهور الظاهر او
جعل الخفي في مقابلة النفس باعتبار ان خفاء به عارض كظهور النفس لم يحصل في المقصود كذا في فهم التحقيق
ما قيل في التعريف بما ذكره من السمتية السمتية الخفي اسم لما يشبه معناه وفي المراد بعارض في الصيغة
قيل لا ينافي بينهما اذ العارض انما يكون في الصيغة ولو قال وفي المراد من حيث الصيغة لكان مما لا فائدة من
مثال انما الخفي في الصيغة في قوله تعالى السارق والسارقة فانه ظاهر المراد في حق السارق اية في الجواب القطع على
لما سارق لم يخص بالاسم ان لا يكون له اسم بل السمتية هذه الامة في فهم ذلك ولما قيل ان يقول ان هذا الكلام نفس
في حق السارق لانه يسبق للجواب القطع على السارق لا ظاهرا ويمكن ان يرد بالظاهر النفس وانما اطلق لفظ الظاهر

النفس

على النفس لان كل نفس ظاهر وليس كل ظاهر نفسا قد صح إطلاق الاسم على الاضطرار او نقول انما اطلق ذلك ليطابق
ذكر الخفي خفي في حق الظاهر والناس لا يقتضاهما بالاسم ان يعرفان به المكان فعل كذا صحتها سبب فعل السارق
وهو انما كان العارض على سبيل الخفية واختلاف الاسماء يدل على اختلاف التسمية لان الاصل ان يكون لكل اسم معنى
بما حده اذ هو السارق الذي هو خلاف الاصل فلهذا العارض خفيت الامة على السامع في فهمها ووجوب القطع
عليها فانما نسبت المراد ان اقتضاهما بالاسم ان يقتضيان في فعل السرقة او لزيادة فيها فاذا كان الزيادة امكن احاطة
بالسارق في الجواب القطع بطريق الدلالة وان كان يقتضيان لم يمكن فاما مقتضاها بالاسم الزيادة
فيه فالحفا في السارق دلالة وفيه انما يقتضيان في فعل السرقة وذلك لا السرقة والسرقة عبارة عن اخذ مال الغير
بغير المسافة من عين الحافظ الذي قصد حفظه ولكن القطع مظهر بعارض في حق او خفاء وهذا المعنى موجود
في الظاهر مع زيادة مكملة لانه اسم لا اخذ الذي يسارق عن عين يقتضيان بنوع خفية اعترقة فكان
فعله اسم سرقة والمحل ضايع فخرنا ان اختلاف الاسم في حق الزيادة حادثة في فعله وفعله في ضايع
فيست وجوب القطع في حق بطريق الاولي كثرة حرمة الحرب بحرمة النافذ واما الثاني فانه يسارق
عن عين من علمه يحرم عليه فحازت من ليس يحافظ لنفسه ولا قاصدا الى تعظم المارة فكان مع السرقة
فيه ناقضا فخرنا ان اختلاف الاسم في حق مقتضاها في فعله فلا يمكن احاطة بالسارق لان تعديته الحكم بالمعنى الذي
هو في الفهم ودرية الاصل باطله في الحذر وحاشه لانها تنذر بالشبهات فلا تالا بوليف لو فانه يوجب القطع
تمسك بقوله عليه السلام السارق امواتا كسارق احيائنا فانه يدل على وجوب القطع نظر الى اطلاق اسم
السارق ونظر الى طرف التشبيه فيقتضي العموم في المحل المقابل له ولان التشبيه ضايع فاحشة اذ فيه نبش
القبور وبتك حرمة الاموال باخذ الاثمن منهم فكان احق بشيخ الزواجر عليه كذا ينفع هذا الباب والجواب
عن الاول بان اطلاق اسم السارق على بطريق الجواز بدليل صحة النفي فانه يصح ان يقال للناش انه ليس
بسارق ولا يمكن اثبات العموم نظر الى طرف التشبيه لان المحل غير قابل للعموم اذ ليس هو في كثير من الصفات
مثل سارق احيائنا فلا بد من حمل على اخص الاوهام وهو محتمل ان يكون في القطع او لا اسم او غير ذلك فثبت
القطع مع وجود الشبهة في الثاني بان الباب ينسد بالتعريف فلا يجب الحذر مع مقتضاها في السرقة فيه

في النفس

ان قيل السارق لا يخلو اما ان يكون صادقا على الطراد الناشئ او لا فان كان صادقا علم ان اقصاها
بالجم آخر باعتبار كونها اخص منه والحكم الثابت في الامر ليس بخفي في حق الاخص بل معلوم ان الاخص واصل
في حكم الامر وان لم يكن صادقا عليها علم ان اقصاها بالجم آخر باعتبار كونها متباينين لم والحكم الثابت
على احد المتباينين ليس بخفي في الآخر بل معلوم انه خارج عن حكم قيل النسبة بينه وبينها مجهولة فان السارق
صادق عليها لان كل واحد منهما يافد على الآخر في الحفية غير ضرر فلا يكونان متباينين لم ولا يصدق عليها اسم
السارق مع صدق حده عليها بل هما مختصان بالجم آخر بوجوهان به فلا يكونان اخص منه ولو كان اخص منه
كان اصطلاح اسم الامر وهو السارق عليها لاسم الامر كماله موجود في الاخص فلا صارت النسبة بينه وبينها مجهولة
صارت الالية خفية في حقها فيما لا بد من الدليل الذي ذكره من حذف وزيادة قبل تقديره لا خفيها
بالجم آخر بوجوهان به مع جهالة النسبة بينه وبينها او مع صدق حده عليها اذ بدون هذا الاسم ذلك الدليل فان قيل
لما كان في السارق تمام موجود في الطراد مع زيادة حكمه كان الطراد اخصا تحت اسم السارق فكيف يخص
بالجم آخر وكيف ثبت حكم اخص في حق بالدلالة دون العيان قبل كما جذب المالح عن الحافظ القبطان
بنحو غفلة تفسيره كان فعله شبه فعل المجاهر فيقص فيه مع الخفية لكن لما كان قطع يد السارق بمعنى
الجنابة وكان الطراد اكل في الجنابة لما بينا اشتغافه في السارق بالدلالة ووجدنا الناشئ رونه في معنى الجنابة
لما بينا ثابت فيه في السارق ولان الحد ما يندرج بالثبوتات وهما تحت آخر ذكرته في شرح الحسام
ناقلين من مجموع الجواب وكذا في قوله تعالى انما الزانية والزاني قد تقدم وفي تعميم الزانية على الزاني وناحية السارقة
عن السارقة ظاهر من متبادر محذوف في الجملة تعليل لقوله وكذا في قوله تعالى انما الزانية والزاني اياها وجاب
الحكم على كل زان لم يخص بالجم آخر في حق اللوطي لا اقصاها بالجم آخر بوجوهان به وان كان فعله شبه فعل الزانية
وهو اللوطي في غير الملك ولكن تغاير الاسامي يدل على تغاير الاسامي المعاني لما مر فلهذا العارضا بعد اسم
الزانية وضعت الالية في حق فخرنا ان اقصاها بالجم آخر لنقصان في فعل الزانية بوجوهان به فلهذا العارضا بعد اسم
وحيث لم يرد لان الزنا اقصاها الشهوة الفوج بسبغ الماخر على محل محم مشتبه به في المعنى موجود في اللواط مع زيادة
لان ذلك المحل اخص من زيادة فيق فيه ولذا كانت حرمها اكبر من حرم الزنا شرعا وحققا لان حرمه ذلك المحل

لا يقبل

لا يقبل الانكشاف بكاشف ما خفيت الحكم فيها بطريق الدلالة وقال في المصنف لم ينقص لان الزنا انما يوجد
بأشبهه من الطرفين فكان غالب الوجود واللواط يوجد بشبهه من الفاعل واما المفعول فلا يختص فيها فكانت
قاصدة الوجود بعقود واعتبار الحدود شرحت زواج والزواج انما يحتاج اليه بما يغلب وجوده لا فيما يقبل
وجوده ولان الزنا يهلك البشر طلالا ولذا الزنا بالجم الحكم لعدم تحقيق بمصالحه ولا كذلك اللواط ولان
الزنا من الفساد الفرائض لانه يوجب استنباه النسب بخلاف اللواط فانها لا توجب استنباه النسب فلم يكن
مثله لا يستقيم الحاقها به مضمونا في الحدود التي تدرج بالثبوتات **فان قيل** لانه يتعلق الحكم بما ذكرتم فانه لو روي
بغيره او بعقود لا يرجع لها بحكم الحدود لم يوجد افساد الفرائض ولا اهلاك الولد بل هو الغالب كذا في الكشف
الشرح الحسن لا الافراد وحسن الزنا لا يخلو عن فساد الفرائض ولا اهلاك الولد بل هو الغالب كذا في الكشف
ولو تلف هذا المثال الخفي في الحكايات ايماء كذلك لو تلف لا بالكل فالكهنة كان ذلك ظاهر افيها يتفكك به التبع
من القوام بقا للطعام لانه مفهوم للسامع الذي يميز اهل اللسان فقيما في معنى العيب والرمحان لم يرد
مع التفكك فيها عند البيوت ومجملها في غيرهما من القوام لانهما من اخص القوامية اطلاقا فيد فلان تحت الحلف تحت
بالكلها واقصاها من التفكك فيها عند البيوت فبقي لان القوامية اسم للتبع لانه من التفكك وهو النعم قال
الله تعالى انقلبوا ناكبين ابا متعفين والتعم انما يكون بامر رايه على ما يقع به القوام والعقار وهو العذراء
لان ما به قوام البدن لا يسج تحيا به عرقا وكل الناس سواء في تناول ما يقع به القوام وخص البعض بالجم
النعم فدل ذلك على ان التعم زائد على العذراء والدور والعيب قد يقع به القوام ويقع به القوام وقد يكتفي
به في بعض الاماكن والازمنة والرمحان في بعض الدور قد يقع به القوام ايضا وهو قوة من جملة القوية
او ليس فلان ما مر من ومن التفكك بها فلا بد فلان في الحلف فلا تحت بالكلها وحكم الخفي وجوب الطلب
بالمراد ووقع على الجملة في بيوت الخفا فيمكن العمل به بما يمكن من الفصوص لازم وما لا يتوصل اليه الوجوب
الا بحكم كوجوبه وطريق الطلب يظهر انما راد على ما قررنا في القوامية **فان قيل** حكم الشيء هو الاثر الثابت
بذلك الشيء فيكون الخفي هو اثره وجوب الطلب ليس كذلك **فان قيل** اضافة الحكم الى الخفي من باب اضافة
الشيء الى عمله كمن ابوت اير حكم الخفي والمحل لا يؤثر في الظروف او المراد بالحكم الخاصة بنظر الخفي والحكميات

رعل اختفى من طالبه من غير تغير في وضعا بين الاشكال فيطلع عليه بنفس الطلب واما المشكل ما هو
اشكل الشيء اذ اذ في اشكاله وامثاله كما يقال اذ اذ في الحزم والشيء اذ اذ في القسار وهو
ما اذ اذ في الحزم على الحزم في حزمه ما عدا ان حزمه في حزمه الفاعل اي هو لفظ كلام اذ اذ
خفاءه على الحزم او كانه الظاهر ان الصير طار الى ما كان ذلك اللفظ او الكلام بعد ما ضي على السماع
حقيقة اي موصية مراده بعارضه في اشكاله جمع شكل بفتح سين وهو المشكل في حزمه وقوله وامثاله
عطف تفسير بخلاف الحزم فانه وان كان ضي مراده على السماع لكنه لم يدخل في اشكاله فكان دخول مراده في
اشكاله مع زائد على غير الحزم فلا زيادة ضافية كان بحيث لا يقال اي لا يوجد مراده في اشكاله ولا في
عليه الا بالطلب ثم بالتالي قوله بحيث لا يقال صفة مصدر محذوف اي دخول مطلبه بحيث لا يقال مراده
الا بالطلب ثم بالتالي المراد بالطلب النظر الاول وبالتالي النظر الثاني في حزمه مراده عن امثاله واشكاله
بمثاله الخ فان مراده يقال محذوف لفظه خفاءه وفيه رد قوله من قال انه يقال بالطلب فقط كما في
وقوله ان يقول المدلول في الاشكال امر متحقق في قولنا المشكل هو الدافع في اشكاله فكيف او رد لفظ
كان الذي ينبغي عن الشك وانما او رد لفظ كان ليفيد ان دخول في الاشكال عارض وليس هو بدافع
فيها حقيقة ولهذا قول ويخبر بالتالي عن الاشكال متاخر في النفوس قوله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
في اتيان المراد في الموضوع المذكور لانه كلمة التي هي بمعنى اي قال الله تعالى انك هذا من بين الذين
وهذا الوجه الاطلاق والتخيير في جميع المواضع لانه اي يفيد العموم المحال في وجه حل الاتيان في الموضوع المذكور ويصح
كيف قال الله تعالى ان يكون له ولد وهذا الوجه الاطلاق والتخيير في الاوصاف لان كيف يفيد عموم الاحوال اي
كيف شئتم سواء كانت قاهرة او مضطهرة او على الخسار ان يكون الماني واما هذا الوجه حل الاتيان في
الموضع المذكور لانه تعميم الاحوال لا يوجب تعميم المحال فاشكل علينا هذا الحكم فطلنا اول المعنى اني فوجدنا مشتركا بين
معنى اي ومعنى كيف لانه ان كانت لهما ثم تأملنا في استخراج المراد في هذه المواضع فوجدنا ان معنى كيف بقية الشيا
حيث قال تعالى انك هذا من بين الذين فوجدنا ان معنى اي مخرج لا اوله ثم في موضع الفعل بالفعل اي
في موضع الحزم وشبه الفعل الذي صير بينهم وبينهم بفعل الحزم وشبهه بلقي في ارجاعهم من التلف

التي يخلق منها الولد بالبدن وشبهه من بالارض وشبهه ما حصل منها من الاولاد بما حصل من الغلة من الارض لانه
زخيرة الدنيا والآخرة واقواها من حزمها اذ كانت صلي فاعلم بهذه التورية ان الغرض الاصل من الاتيان طلب الولد
لاحقا والتمهودة وقد الحزم مع ذكر النساء بلفظ الجمع نظر الى كون مصدره وقوله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
الوجه لانه موضع بنات الولد والموضع المذكور هو موضع التورية لا موضع الحزم فلا يتناول الآية اي فالتاخر في اشكاله
الذي يتعلق به هذا الغرض وهو مكان الحزم باي صفة تشتمل وقوله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
فاخر لولا النساء في الحزم لانه لما صار هذا الموضع الذي هو صلي لهذا الغرض لولا ما سبب الذي فلان يحرم الموضع
الموضع الذي لا يصح لهذا الغرض مع دواعي الادنى اولى وقوله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
في الموضوع المذكور تلويث لا يظهر كالاتيان فالتاخر في اشكاله فانه مشكل في سباق الآية وسبقها ان معنى كيف فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
معنى كيف بقية حل الاتيان فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان هذه الحالة حال من الاحوال البقية فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
منصوطة بقوله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل وهو نفس بيان حزمة الاتيان فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان السبق المحال لاجل هذه
الآية ما لم يتاخر في الاول ولعل ان يقول الاتيان في الطلب والتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الاشكال في الاشكال اما ان يكون
بالنسبة الى عارف اللفظ او الى غيره فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف
بل يجب ان يتاخر في اشكاله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف
عنده اي فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
في النسبة الى عارف اللفظ لكن في معنى اي فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
الى التاخر في اشكاله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
المشكل بدون اربعة معان ليكون المعنى الواحد واضحا في ثلثة وان اريد في الاشكال ما فوق الواحد فلا بد من ثلثة معان
اصدا الدافع والآخر ان مدلول فيها وليس الامر كذلك لانه لا يشترط ان يشترك بين تعميم الاحوال وتعميم المحال ولا
ثالث لهما فالتاخر في اشكاله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف فالتاخر في اشكاله فانه مشكل
الدافع في الاشكال يستلزم اشتباه المراد بجملة الاشكال ولا شك ان قوله تعالى انك هذا من بين الذين فوجدنا ان معنى اي مخرج لا اوله ثم في موضع الفعل بالفعل اي
فالتاخر في اشكاله فالتاخر في اشكاله فانه مشكل لان الطلب لا يعني ان يشترك بين معنى اي ومعنى كيف فالتاخر في اشكاله فانه مشكل

Copyrighted material

من اشكاله واشكاله ونظيره اي نظير المشكل في الاصطلاح وانما لم يذكره مثالا من الكتاب كما مثل بعض المشايخ كما رأيت في
تلك الامثلة من كتابها الشريفة في بعض الشروح اي نظيره في الاصطلاح الشرعية مما لم وقت حلفه بكذا او نظيره في الاصطلاح الشرعية
في هذه المسئلة وهو ان اذا كان لفظا لا لا يتم ما في ان هذا الكلام ظاهر في الحذف والدرج وهو غير المطلوب
لان الادام ما يوجب كل من الحذف والتعاليق في هذه الصفة فيدفع تحتها تحت البين فاما هو اي هذا الكلام مشكلا في الاصطلاح والحق
والجس لا يوجبها واشكالها ما يوجبها في كل متعلق بالخبر وما يوجبها في كل متعلق مع الخبر متعلقا وتارة توكل
وهو ما اذا عارضت الجتهان اشكال امر به في متعلق من غير الابداع ولذا لم يطلب معنى الادام انما لا يطلب في الادام
اذا ما اذا طلبها وهذا السام لا يوجبها في كل متعلق بالخبر وفي حقيقة التعقيب فيما يختص بالخبر ويصطح الخبر لم يكون قابلا
به لانه ما في من المواد من غير الموافقة وتتمام الموافقة بالافتقار والامتزاج ثم يتأمل ان هذا المعنى امره الادام
بل يوجب في الجملة والبعض والحق ان لا يقال في دفع وهو الظاهر من مذهب البيهقي انه لا يوجب في لان الخبر لا يصطح
بها وانما لا يختص بالخبر فيكون ماضية في معنى التبع فلا بد من تحت مطلق اسم الادام من غير نية وقال محمد وهو
رواية عن البيهقي انه يوجب ما ذكرنا انه مشتق من المواد من غير الموافقة فما يوجبها مع الخبر كالبا وهو موافق له
فيكون اذا ما قد قال عليه السلام سيد ادان اهل الجنة الخ لئلا نقول هي ماضية في معنى الموافقة لما قلنا ان تمام الموافقة
بالافتقار والامتزاج فلا بد من تحت مطلق لفظ الادام واما الحديث فلا يثبت في حقه حيث يقال للخليفة سيد العرب
والعجم وان لم يكن في الجملة **فصل** ان معنى الايمان في العرف ولا شك ان هذه الاشياء يطلق عليها اسم الادام عرفا
فينبغي ان يدعى اليقين **فصل** لعل الاختلاف في هذه المسئلة بتأريخا افتقار العرف وحادة النكاح فاعلم عاينهم
في زمان لا يفرق الخ والمادة وان اسم الادام لم يطلقوا عليها في زمان صاحبها المتعلق بالخبر وان اسم الادام
اطلقوا عليها ولعل ان يقول ان الخفاء في قوله لا ياتم في حق الله والبعض والجس كالحفاء في قوله لا يوجب كل
فأكبر في حق العنق الزمان فينبغي ان يكون هذا ضيقا وذلك مشكلا فالفرق بين المسلمين وعلم ان يجاب عنه
بان معنى التمكن هو التمكن من ان ياتي بها الخفاء الموجود في العنق الزمان بل يوجب فيها معنى العناء والدوام
وحديث فيها لكنه ماضية بالنسبة الى التمكن فكان التمكن فيها اصلا والعناء والتدوير بها خارجا فيكون مسئلة
الفاكية في حقها ومعنى الابداع في الجملة والبعض والجس غير غالب فتعاضت جهتا الابداع والاصالة على

السوا فيكون مسئلة الابداع مشكلا في حقها ثم فوق المشكل في الحفاء الخ لا ياتم في حقها بالتمام على اصلا بل سبعا
المجلد وهو ما اتصل وجوده ما فوق الواحد اي هو لفظ او طلاع او قول من المعاني من غير حجاب لا صديها على
الباقي فصار ذلك اللفظ او الكلام مستجابا لجمال ما يوقف على المراد الا بيان ما درج قبل المشكلا في المشكلا فانه توقف
عليه بالطلب والتمهل وانما قال من قبل المشكلا لم يقل من المشكلا انما انما الصحة بيان من قبل المشكلا من قبل المشكلا
فصل قد قلنا ان الجملة انواع ثلثة نوع لا يفهم معناه لغة كما يسلو في قبل التفسير نوع معناه معلوم لغة لكنه ليس
بما ذكره في الوجود والضرورة ونوع معناه معلوم لغة الا انه متعدي لغة والمراد واحد منها ولم يكن لغة لا تسداد
باب الترجيح كما اذا اوضح لم يوجب له موال اعتقده وموال اخذهم في هذا المذهب في القسم الاخر لا انه يوجب له وجودا
من المعاني ولا يصدق على القسمين الاولين **فصل** احتمال الوجود قد يكون باختيار تعدد الواقع كما في القسم الاخر
وقد يكون باختيار خرابه اللفظ او ايهام المشكلا الكلام من غير اشتراك في كفاية القسمين الاولين فانه قبل يدخل في الحد
المتشابه اذ هو مما لا يوقف على مراده الا سبعا من قبل المشكلا قبل معناه لا يوقف على المراد الا بيان من قبل المشكلا
ويقبل في حق البيان بدلالة فحوي الكلام على ما تقر في مواقع الكلام وبدلالة ما ذكره في المشكلا من توقفه او لا زيادة في
الحفاء على مرتبة الجملة الا ذلك ونظيره اي نظير الجملة في الشرعيات اي في الاصطلاح الشرعية قوله تعالى وحرم الربوا فان المتكلم
من الربوا لغة هو الزيادة مطلقا ويراد به في الاصطلاح بالاجماع لان البيع ما شاع الا لئلا يستبرأ والاستبراء
فله من مطلق الزيادة يلزم سد باب البياحات بل المراد الزيادة الحالية عن العوض في بيع المقدرات والمكليات
والمودونات المتجانسة كالحنطة بالحنطة والذهب بالذهب بالحدوث الطهور الوارد في الاشياء الستة
وهي قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشجر بالشجر والحلج بالحلج والتمر بالتمر والذهب بالذهب والعقبة بالعقبة
مثلا على الفضل ربوا واللفظ اي لفظ الربوا لا دلالة له على هذا المراد وهي الزيادة الحالية عن العوض في بيع
المقدرات المتجانسة بل لفظه يدل على مطلق الفضل فلا يقال المراد اي مراد لفظ الربوا بالتمام في سياق الآية
وسببا فيكون مجالا ولعل ان يقول في هذا ينبغي ان يكون قوله ما قرأ ما تيسر من القرآن مجالا اي كانه يضاف
بوجه قرأة جميع الآيات المستبصرة وهو ليس بمراد بالاجماع وان الحافظ ربما تيسر عليه قرأة جميع القرآن او نصفه
او ثلثه في المراد الآية الواحدة او ثلث آيات واللفظ لا دلالة له على هذا ينبغي ان يكون مجالا وليس كذلك اذ لو كان

بجملته ان يلحق خبر الواحد بما قاله والجواب عنه قد مر ان يقول ان البيع والربوا المذكورين في قوله تعالى اصل
البيع ورم الربوا عين المذكورين في قوله تعالى حكاه عن قول الكافي انما البيع مثل الربوا اذا المعروفة اذا اعيدت معرفة
كانت الثانية عين الاولى والربوا الاول معلوم عندهم لان التصديق مشروط بسبق التصور وقد كانوا يدعون انما كانت
بين البيع والربوا على جعل الربوا شبهة بمبالغة في اعتقادهم من الربوا فيكون الربوا معلوم عندهم فكيف يكون الربوا
محملة عنه ووجهين الاول ان المعروفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى اما اذا دل الربوا
فيكون الثانية غير الاولى وقد دل الدليل على ذلك بانها هو اختلاف العلم في الربوا حيث علمه علمنا بالقدر والخص
والشأن في ما يطعم في المطعونة والثمن في الاثمان وما كان بالاعتقادات والادوار في قوله تعالى فخرج النبي من المدينة
ولم يبين لنا ابواب الربوا فلهذا لا بد لان بيان الثانية غير الاولى فيجوز ان يرد بقوله ورم الربوا حقيقة وما يرد
وبقولهم انما البيع مثل الربوا من افراد الربوا والثاني ان الربوا او ان كان معلوما عندهم لكنه غير معلوم عندهم
فيكون محملا بالنسبة اليه كذا قيل وفي كلا الجوابين نظر اما الاول فلان قوله تعالى اصل البيع ورم الربوا او ردا
لما دعه الكفار من التوبة بين البيع والربوا حيث قالوا انما البيع مثل الربوا فيكون البيع الثاني والربوا
الثاني من البيع الاول والربوا الاول لما حصل رد وجوبهم واثيم اختلاف العلم يدل على عدم البيان الثاني لا على
عدم اصل البيان واللام بفصل التعليل وقوله تعالى فخرج محمول على عدم البيان الثاني لا على عدم العلم بالصورة
والسلام كان مكلفا ببيان الشرائع ومبغوتا في طلب منه ظهور البيان لكن بعض البيانات وردت غير شافية
بحيث فيها الى طلب ونامل لتعيين المراد فلهذا كان محملا ولم يبين لنا ابواب الربوا واختلاف العلم في الربوا
او الحق البيان الغير الثاني في خرج خبر الاجمال الى خبر الاستكمال لانه يحتمل ان يوقف على المراد بالطلب وتامل
فيجب الطلب وتامل وبعد الادراك بالتامل على المعنى المعتبر يصير ما ولا فيجب العمل به على احتمال الخطا واما الثاني فكلما
فاسد جدا صدر من غير رتبة لان كل بيان محمول على الكمال لا يثقف ببيان على البيان من قبل المتكلم
وهو غلط عظيم لان كل محمول لا بد ان لا يبين من جهة المتكلم وايضا ان المراد بقوله بالنسبة اليها اهل عصرنا
فهو فاسد لان جهلنا لا يوجب كونه محملا ولا يلزم ان يكون هو كثير من الآيات والاحاديث مجملات وانما المراد اهل العلم
من الصحابة وغيرهم فهو فاسد ايضا لانهم من اهل اللسان فكيف يفي عليهم ما لا ينبغي على الكفار الذين كانوا في زمنهم مختلفين

معهم في معاملة ما يراهم آية الربوا من الجمل متشكلا اللهم الا ان يقال المراد بالربوا الثاني هو عين الاولى فيجعل ما دعه
الكفار من التوبة مع زيادة شريطة وهو لا تدرك بالبيان من النبي عليه السلام بالاستيلاء الستة لفظ الجمل في الحيات رطل الطوق
فصل العيون الى المعقود بخلافه لا يمكن ان يثبت الربوا بالثبوت في ذلك لانه لا بد من السوال عن العلم بذلك فوق الجمل في الحيات
المتشابه لانه انقطع وصول البيان من المتكلم المتشابه هو ما انقطع رجا معرفة المراد منه وانما يعرفه لانه يعلم قوله
وقوله في الجمل في الحيات المتشابه لانه انقطع وصول البيان من المتكلم المتشابه هو ما انقطع رجا معرفة المراد منه وانما
يعرفه لانه يعلم قوله في الجمل في الحيات المتشابه لان الجمل لا يعرف الا ببيان من قبل الجمل وما فوق ذلك في الحيات اما
ان ينقطع وصول البيان من المتكلم اما ان لا ينكشف ببيان المتكلم البتة ولا غير الثاني لان مراد المتكلم ما اراد
المعنى باللفظ فاستحال ان لا ينكشف المراد ببيان فتعين الاول ومثال المتشابه الحروف المقطعة في اواخر
السور الجارية في حروف بعد صفة الحروف ايما حروف المقطعة الكائنة في اواخر السور هذا قيد واضح لا اشتراط
اذ ليس في القرآن حروف مقطعة في غير اواخر السور انما حكيت مقطعة لانها يجب ان يقطع في الكلام كل حرف منها
عن الثاني بان يكون بالعلم كل منها في البيت وهرالم والمروط وطم وطم وغيره فاستغفروا هذه الحروف فالاكثر على
انها متشابهات لم يطلع الله عليها لخلها في الامر متشابهة في الايمان بها ولا يطلب لها التاويل وقيل انها ليست
من المتشابه بل من جنس المرز فبقيل كل تاويل اقل ظاهر اللفظ لغته ولا يرد العقل والشرع ولهذا اولى بعض السلف
كأن عين في ذلك **قال** نحن في بيان اقسام ما يعرف به الحكم الشرعي بالثبوت بالعلم لان معرفة متوقفة
على معرفة المعنى وقد انقطع رجا معرفة بالكلمة **قال** لانهم لا يعرف به حكم بل يثبت به معرفة ان الله تعالى صفة يعرف
عنها باليد والوجد والعين وان لم يعرف ما يرد منها ومعرفة هذا العقود وجوب اعتقاده من الحكم الشرعي كذا قيل وفيه
مردود الاول ان اقوله ما يدركه فوق ايدهم وقوله تعالى فلهذا باليد والوجد وقوله تعالى ربك وقوله تعالى فلهذا
على غير ما انشأت ان الله صفة يعرف عنها باليد والوجد والعين ليس بمشابه بل ظاهر في ذلك وانما المتشابه باعتبار
ما يرد منها وهذا لا يخبر لانه ثبت بهما في الثاني ان معرفة هذا القدر وجوب اعتقاده حكم الحكم اصول الدين
وعن بيان اقسام ما يعرف به الحكم في الدين والثالث ان هذا الجواب لا يتناول الحروف المقطعة في اواخر السور
انما ذكر المتشابه في اقسام ما يعرف به الحكم الشرعي لعل في هذا الغرارة والنسب على الجنب والخاص

وهو كماله الشرح وفيه البصيرة تحت لأن هذا الحكم ثابت بنصوص آخرة فافهموا ما تيسر من القرآن ومن قوله
تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له
من الحكم فهو كماله الشرح فافهموا ما تيسر من القرآن ومن قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله وحده لا شريك له
المعاني ليس لا شريك له الشرح بها بل لتحقيق معنى الاقسام الاربع السابقة فان تعريف الشيء يتأكد
بذكر مقابله ويستغنى به زيادة وضوح فيه لان هذا الجواب لا يتأتى عما قول من جعل الاضداد المقابلة من
اقسام البيان كما ذهب اليه المحققون واليسر لفظ الحكم ككامل لما انقطع رجاء معرفة مراد المتناهي فها
الفايدة في انزالها والمقصود من الخطاب الاضمار فائدة الابتلاء في الوقوف على التامل فيها لان الطبيعة مجبولة
على صفة تتامل في جوهر امض الاشياء ليكشف عما فيها فكان وقعة عن ذلك الشرح عليه من محله في تحصيل ما يحيل اليه
كما ان الابتلاء بالترك في حق الجواهر الشرح الابتلاء بالعلم لان النفس مائلة الى الشهوات فكان امتناعها عنها
اشتق عليها من الاقدام على العمل ولهذا كان ثوابه اجزل كما اشار اليه النبي عليه السلام ترك زهرة عجمهم اثم افضل من
عبادة الثقلين ولهذا اقتضى الراسخون به لان الابتلاء هو صريح قدر دينه قال عليه الصلوة والسلام ان الشدة النكال
بلاد الانبياء ثم الاوليات ثم الامثل فلا مثل وحكم المحل والتمثيل اعتقاد حقيقة المراد اما اعتقاد ما اراد الله
تعالى بها فهو حق حيث يأتيه البيان من قبل المتكلم ما في الدنيا كما في المحل او في الاخرة كما في المتناهي وانما جمع بين حكم
المحل والمتناهي لاشتركا في اعتقاد الحقيقة الى ان يلحقه البيان المتكلم من غير طلب وتامل في الكلام لاستخراج المراد
فان قبل ظاهر كلام الشيخ لا يقتضي ان يجب اعتقاد الحقيقة مغيبا بغاية الحق البيان بها فاذا لحقها البيان لا يجب
اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى بها وليس كذلك بل اعتقاد الحقيقة ثابت فيها قبل البيان وبعده قيل اعتقاد
الحقيقة قبل البيان غير اعتقاد الحقيقة بعد البيان فالمعنى اعتقاد الحقيقة بطريق الاحمال والغاية اعتقاد الحقيقة
بطريق التفصيل ثم بقي ههنا تحت آخرة وهو ان هذه الاقسام لا تخلو اما ان تكون بالنسبة اليها او بالنسبة الى
من كان في زمن النبي عليه السلام او اعم منها لا يسيل الى كل واحد منها اما الاول فلان المفسر المحل لا يستقيم فحقا اذ لم
يبق في المفسر احتمال النسبة بعد وفات النبي عليه السلام لانقطاع الوحي بل كل مفسر محكم ولا في الجمل رجاء البيان
بعد وفاته عليه السلام بل صار مفسرا او ما ولا او مشكلا على حسب درجات البيان وذلك لان النبي عليه السلام
كان

كان مبعوثا للبيان مكلفا به فيطلب منه ظهور البيان فلم يبق محمل الى وفات النبي عليه السلام من غير بيان لكن
بعض البيانات وردت غير شافية فحتاج الى طلب وتاديل لتعين المراد بالبيان والبيان في المحل
والتمثيل لا يستقيم في مقامه لانهم كيف كانوا يعلمون ان هذا العظم متناهي لا يلحقه البيان حيث لم يسقط عنهم طلب
البيان منه عليه السلام وذلك العظم محمل للحقيقة البيان حيث لم يسقط عنهم طلب البيان منه عليه السلام ولان الله لا يخفى
بالنسبة اليها بدلالة النقل المتواتر في غير موضع وجب ان يكون اقسام الله ببالنسبة اليها لا يجوز ان يكون الله
بالنسبة اليها ويقوم بالنسبة اليهم واما الثالث فكذلك لا ينبغي ان يجاب عن بعض هذه الاعتراضات
بان المفسر بالنسبة اليها يحتمل النسبة في ذاته لكونه امر عاكسا وانما انقطع الصلة بعرض انقطاع الوحي فهو مفسر
لذاته حكم غيره كما بينا من قبل وان الصلة لا يمكن ان يكون العلم بكون العظم متناهي او محال فان العظم قد
يشبه لعدم قوة الادراك كادراك كنه الذات والصفات كما بات اليه الشملت على ذكر الذات والصفات لان
القوة المتناهية لا يدرك غير المتناهي وقد يشبه ولما رفته السمع والعقل كيد الله ووجهه ربك ولنضع على
عينه اورية الله تعالى ونحو ذلك فان السمع يشبه والعقل ينفيها لكونها نقابا لا يليق بذاته تعالى وقد يشبه
لوروده على سبيل الرمز والافتقار لخواص المخططات لانه لو بين عاد الامور على موضوع بالنقص فلا يبري
بيان وقد يشبه ترك النبي عليه السلام بيان لكونه مبعوثا للبيان مكلفا به وقد ترك البيان وقت الحاجة اليه
اذ لو بين لاشتهر فعل هذا النبي عليه السلام لكان مجموع البيان فالتناهي ما انقطع رجاء بيان شيء من هذه
الاسباب المذكورة والمحل ما جهل مراده وتساوت احتمالاته فحتاج الى البيان وعامة المحملات وارادة في العليان
ولا يمكن العمل بدون البيان فحتاج اليه ويلزم طلب البيان منه عليه السلام واما الاعتقاد فيمكن على سبيل المثال
فلا يحتاج الى التفصيل كما في الايمان فلا يتوقف على البيان ولا يفي فيه اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى به **فصل**
فيما ترك به صفة الاقسام في بيان قرآن المجاز كذا قيل ولما قيل ان يقول هذا انما يستقيم على قول
من قال ان الحقيقة القاهرة مجاز كاذب اليه البعض منهم الكريه اما في قول من قال ان ليس بمجازي كاذب اليه
المجوز وهو افتقار المصطلح كما يأتي لا يمتنع لان بعض هذه القرائن مما يتولى به الحقيقة ولا يصح ان المجازي في الحقيقة
القاهرة واجبة بها شبهة بالمجاز حيث سقط عوهم فلا دلي ان يقال هذا شوقي في بيان قرآن ترك في السابق

اللفاظ لا يلزم تركها في اللفاظ ارادة المجاز لا ارادة الحقيقة القاهرة وهو ارادة بعض افراد الحقيقة
 ولهذا لم يقل المصنف فيها تركها في اللفاظ ويراد المجاز لا يقال ان يقول هذا الفصل من متعلقة فصل الحقيقة
 والمجاز ولو اصرح في ذلك لكان بعد فصل المتفادات لانه ما في قوله فيما يترك عبارة عن القرائن والاسباب
 اي القرائن التي اد الاسباب التي يترك بها في اللفاظ اي معانيها الحقيقة وفوقه ما يترك عبارة عن القرائن
 اخرى السبب اي القرائن التي يترك بها او السبب الذي يترك بها حقيقة اللفاظ اي معناه الحقيقي في الشيء خمسة انواع عرف
 ذلك بالاستقراء ولما قيل ان يقول قد يترك الحقيقة في الشيء بالمعارضة بالاجماع فكيف يستقيم الحكم ويمكن ان يجاب بان
 ترك الحقيقة بالمعارضة مندبر في تركها بدلالة الظاهر فان العمل لا يقبل الحقيقة بالتعذر لا يقبلها بالمعارضة
 فتركها بالاجماع مندبر في تركها بدلالة العرف فيصير الحكم احدا من الالوان الخمسة التي يترك بها الحقيقة بدلالة
 العرف والعادة والمراد بالعرف العرف استعمال اللفاظ وتغير المعاني فيها لا يعرف حيث التفاعل لما عرف العرف
 العمل لا اعتبار بها وذلك اي ترك الحقيقة بدلالة العرف ثابت او كون دلالة العرف مما يترك به حقيقة اللفاظ
 لان قوة الاحكام بالالفاظ انما كان بدلالة اللفاظ على المعنى المراد للتكامل فاذ كان المعنى المجاز متعارفا
 بين الناس بحيث يتبادر الى الفهم عند سماع ذلك اللفظ كان ذلك اي المعارف للمعنى المجاز في اللفاظ اي ذلك
 المعنى هو المراد به اي بذلك اللفظ ظاهر اي معناه حيث لان التكامل ايضا من جملة اهل ذلك العرف فدل ظاهر ان المراد
 به ما يريد به الناس فيترك عليه اي معناه ذلك المعنى المجاز الحكم ثم ترك الحقيقة بدلالة العرف لا بد وان يقيد بما اذا لم يكن
 الحقيقة مستقلة لئلا ينافي ما ذكر على اصله في الحقيقة المستقلة او لم يكن المجاز المتعارف ومثاله
 اي مثال ترك الحقيقة بدلالة العرف فيما اذا اختلف لا يشترط ان السامع هو المخالف واقع على ما تعارف الناس انهم
 وهو ما يكسب التنازع ويصعب مشياد هو راس البقرة والغنم عند الي شفع فلا يثبت برأس اي بشر او رأس العصفور
 والجموع ونحوها لانهم لم يعتادوا بالكسبة مشياد وكان الي شفع فيقول اولاد فضل في رأس الابل والبقر والغنم
 لما راها عادة اهل الكوفة انهم يفعلون ذلك في هذه الفرس الثلاثة ثم تركوا هذه العادة في الابل فخرج وقال يثبت
 في رأس البقرة والغنم خاصة ثم اباؤهم ومجدوهم عادة اهل البصرة وسائر البلد انهم لا يفعلونه ذلك لان
 رأس الغنم فقال لا يثبت الا في رأس الغنم خاصة في ان الاصل في هذا من زمان لا اختلف في حجة وبرهان فالقول

لولا

لولا لا يخلط لهما فكل لحم الخنزير والادوي يثبت به ان اللفظ العرف لا يقع عليها قبل العرف نوعان احدهما قفاهم
 الثاني والثاني تعامل الناس وفيما نحن فيه المراد بالعرف التعاليم ولولا لولا لا يخلط ايضا كان ذلك اي الخلف واقعا
 على المتعارفين من البيض وهو بيض الجاه والاوز خاصة فلا يثبت بتناول بيض الحمام والعصفور وما الشبه ذلك
 لان العرف لا يشترط لهما عرفا **فاما** لا نعلم ان لا يربط بيضا فلهي بيض الطير من الاجابة والاوز غيرهما ولا يربط بيض السمك
 عادة فلهي المسوط اذا اختلف لا يخلط بيضا فلهي بيض الطير من الاجابة والاوز غيرهما ولا يربط بيض السمك
 فلهي الان لا نعلم ان لا يربط بيضا فلهي بيض الطير من الاجابة والاوز غيرهما ولا يربط بيض السمك
 وبطلان عادة وهو كل بيض في شئ **فيل** لعل العرف اختلف باختلاف الزمان باختلاف الجوارح باختلاف
 لذنوكم الشارح اي وبهذا اي بما ذكرنا من ان لا يثبت برأس العصفور والحمام وبيض العصفور والحمام
 فلهي ان ترك الحقيقة لا يوجب المصير الى المجاز فان في مسألة الرأس والبيض لم يرد المعنى المجاز بل جازان
 يثبت برأس يترك الحقيقة الحقيقة القاهرة وهو ان يرد بعض افراد الحقيقة القاهرة رأس
 البقرة والغنم من لفظ الرأس وكذا ارادة بيض الاجاج والاوز من لفظ البيض لانها بعض المعنى الحقيقة من العرف
 والحقيقة القاهرة والسطوة بين الحقيقة والمجاز يذهب الجمهور وهو ان راس البقرة والغنم
 البقرة والغنم راس على الحقيقة وكذا ابيض الاجاج والاوز بيض على الحقيقة والمراد هو الموضوع علم غير انه يخرج
 عن الاصطلاح الى التقييد بدلالة العرف ولذا السج حقيقة القاهرة وقال بعض هو مجاز واليه ذهب الجمهور
 لانه جازر اصله وتعداه فالحاصل ان المجاز عند الجمهور لفظ اريد به خارج معنا ما وضع له اما اذا اريد به جزا
 الموضوع له لا يسج مجازا بل حقيقة القاهرة وعند الجمهور هو بوجه المجاز لفظ اريد به خارج ما وضع له سواء كان
 جزا او بوجه خارجا عنه **فاما** ان ايراد قوله وبهذا ظهر الى اثره لرفع توهم وهو ان المسلمين المذكورين
 يستأن قبل ترك الحقيقة اذ المراد من الرأس والبيض هو حقيقة ليس الا فاذ لم يكن ما اريد بهما مجازا
 لم يكن المثالان من ترك الحقيقة في شئ ومثاله اي مثال الحقيقة القاهرة لا مثال ترك الحقيقة بدلالة
 العرف تقييد العام بالبعث اي تخصيص العام بخارج بعض الافراد فانه انتقل عن موجب الاصطلاح وهو
 العموم الى غير بقرينة دليل الخصوص فلان حقيقة القاهرة بشبهة المجاز ولما قيل ان يقول هذا التام يقيم

كان

بقرينة

ان لو كان موجب العام الاستغراق كما زعم البعض اما عند من لم يشترط الاستغراق كما هو مذهب الجمهور فلا
لبقاء العموم بعد التخصيص الا انهم قالوا ان التخصيص الى ان يبقى ما وضع له اللفظ في موضوعه التخصيص الى الواحد
في الجنس والى الثلثة في الجنس ليقى الموضوع له اللفظ بعد التخصيص اذ الواحد في الجنس والى الثلثة في الجنس حقيقة على ما
سبق في الية الانسان وكذلك ايما ومثل قوله لا يشترط راسا ولا ياكل بيضا ولا نذر حجا او شيئا الى بيت الله
فما انذر ان يضرب بنوبه خطم الكعبة الحطيم اسم موضع في الميزاب بينه وبين البيت فربما في ذلك الموضوع
صطلح اللفظ لا محطوم البيت اي مسطور في فصيل بعينه مفعول كقيل بعينه مفعول يلزمه اي النازح الى ما فعل
معلومه وهو الاصرام والطواف والوقوف في فوات لوجود الوقت فان النكاح يردون الاستغراق في النكاح
معناه اللغوي لا يقتضي لزوم الحج فاللفظ العام اراد به الخاص فكان حقيقة قاصرة لا محابرا وقيل يلزم في
الاخير اللفظ بالثوب الى البيت والتصدق به والثاني مبتدأ خبره محذوف اي الثاني دلالة ونفس الكلام
وقوله قد تترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام جملة معللة اي ما تترك حقيقة اللفظ بدلالة ونفس اللفظ
بان كان اللفظ متبنا على كمال مسماه وكان في بعض افراده تصور فعند الإطلاق لا يتناول ذلك الفرد
القاصر وان كان اللفظ حقيقة القاصر اذ المطلق ينصرف الى الكمال في المسمى وهذا الوجه عمل بالحقيقة القاصرة
ولما بان ان يقول اللفظ لا يخلو اما ان يكون موضوعا للكامل في المسمى او للمطلق منه سواء كان كمالا او قاصرا
فان كان موضوعا للكامل من فهو لا يتناول القاصر ابتداء فكيف يصح القول بترك الحقيقة واردة الحقيقة القاصرة
وان كان موضوعا للمطلق منه فلا يكون اللفظ متبنا على كمال مسماه فكيف يصح القول بترك الحقيقة بدلالة في
نفس الكلام واوجب بان موضوع للمطلق لكن بعض افراده اولى واقدم فعند الإطلاق يتناول ذلك
وان كان اللفظ حقيقة القاصر حقيقة القاصر فانهم مثاله اي مثال ترك الحقيقة بدلالة ونفس الكلام حاصروا قوله
او في هذه المسئلة ويرى ما اذا قال رجل كل مملوك لي فهو لم يعنى مكاتبه جملة معللة اي لا لم يعنى
مكاتبه فحصل ترك الحقيقة بدلالة ونفس الكلام وانما مكاتبه وامتته مكاتبه مولا على ما لا يتركه فحصل
العبد ذلك الحال ولان اعنى بعضه الا ان ينوي معنى مكاتبته وعنى من اعنى بعضه يعقون
لان فيه تعظيما في نفسه فربما كما اذا نزل في المسكن بقوله لا اكل لحما وذلك لان الحقيقة القاصرة كما لا بد
بغير

غير مرادة باللفظ الا بالنية وانما لم يعنى المكاتب ومعنى البعض بدون النية لان لفظ المملوك
يتناول المملوك من كل وجه لان المطلق ينصرف الى الكمال في الذات والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه
دون وجه اذ هو مملوك رتبة ولهذا اذا خرج او ازال الكاتب يرد الى الرق بل هو كما يرد الى الرق كالمكاتب
دون مولا فان تعقبت فيه معنى المملوكية فلا يتناول له مطلق اسم المملوك ولهذا لا يخلو ان المكاتب مملوك
من وجه دون وجه لم يحضر فيه اي تعرف المولى والمكاتب من البيع واليه ولو كان مملوكا من كل وجه كان تصرفه
فيه ومعنى البعض المكاتب عند الحقيقة هو فاعلم انه لا يخلو اي المولى وطى المكاتبته لقصور المكاتب فيها
ولو كانت حكمة من كل وجه لم يلزم وطى او لو تزوج المكاتب بنت مولا ثم مات المولى وورثته ان المكاتب
البنت لم يضر النكاح ولو كان المكاتب مملوكا من كل وجه لعقده النكاح لان احد الزوجين اذ اهلك الآخر
فقد انكح **والقول** ان يقول المكاتب لا يورث عندنا فكيف يصح قوله وورثته البنت بان كلامه في
محل غير انما وورثته بطل كذا لان عقد الكتابة لا يفسخ بعد موت سيده بالاجماع وانما وورثته
لانها اذ وورثته نفس المكاتب بان محذور الرق ثم مات المولى لعقده النكاح واذ لم يكن المكاتب
مملوكا من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق لان الثابت من وجه دون وجه لا يكون تابعا للاطلاق
وكذا معنى البعض لان المكاتب عند الحقيقة هو فاعلم انه لا يخلو اي المولى وطى المكاتبته لقصور المكاتب فيها
عدم تناول المكاتب ومعنى البعض وقوله المطلق يحجر على الإطلاق يقتضي عكس ذلك فاقوم التوفيق بين
القاعدتين قبل وجه التوفيق ان الكمال على نوعين نوع يتعلق بالذات اي معنى ان الذات لا يبقى موجودة
بدون من كل وجه بل يكون موجودة من وجه دون وجه كما قلنا في الرقبة الواجبة في الكفاية انها تنصرف الى
الذات الموجودة المحرقة المملوكية من كل وجه فلا يتناول مقطاع العبد والرجلين لان ما كان من وجه لان
المراد من وجه ولا المكاتب وام الولد والمدة ليعقده الرق او المالك نوع يتعلق بالصفات فلا يوجب انعقاد
صلواته ووجود الذات كالعقود والتعقود والعدالة والايان والرقبة الواجبة في الكفاية واذ انصرفت لكونها
وجه التوفيق بينهما وزالت الشبهة لان المراد من قول المطلق يحجر على الإطلاق الاطلاق والصفات ومن
قوله المطلق ينصرف الى الكمال هو تعقيده بما يرجع الى كمال الذات دون ما يرجع الى كمال الصفة والرقبة

في الآية تقيد بالكمال فيصرف الى الذرات المملوكة الموقوفة من مملوكه ويجوز على إطلاقه في حق الاوصاف فيشتمل
الصغيرة والكبيرة والمؤنثة والمذكورة وهنما يتقيد لفظ المولى بالكمال ملايق على ما هو عليه من دون
وجه وهو المالك والمعتق البعض ويجوز على إطلاقه في حق الاوصاف فيشتمل الصغيرة والكبيرة والمؤنثة والمذكورة
وهذا المالك يتلخص بخلاف المديرة وام الولد فان الملك فيها كمال لان المولى عليها رقبته ويبدأ على
استقلالها والكتسابها فكل ما يملك من وجه فبذل ان تحت قوله على كماله ولهذا لا يملك كمال الملك فيها
صل للمولى في المديرة وام الولد ولو لم يكن الملك كاملا لاصل ولغيرها وانما النقصان ممكن في الرق من
حيث انه الرق يزول عنها بعد موت المولى لا محالة لان في المديرة يتعلق العتق بامر كائن وهو الموت فيقع
العتق لا محالة واما ام الولد فاضرب صاحب الشرح عن نبوت العتق لها قال عليه الصلاة والسلام اعتقها ولها
وقضية تجزئة الحرية ولم يثبت اجماعا فثبت حق العتق في المال لا محالة للحرية بالعقد راكمين واذا
ثبت حق العتق تمكن النقصان في الرق في الحال ويؤول في الحال واما المالك بطلان فيمكن نقصان
رقبه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط عدم قبل وجوده **وقيل** ان يقول الامر على العكس وهو ان الملك
كامل في المالك قاصر في المديرة وام الولد ببيان ان العبد اذا اوتى بالبيع من ملك المولى وبصره الفقهاء بقوله
عليه السلام المالك بعتب ما بقي عليه درهم ولان لوزال الملك بالكتابة لما عا د بعد البيع كما في ام الولد والمديرة
وانما يخرج من يد المولى تحقيقا لمعنى الكتابة وتخيلا لمقصودها وهو اداء البدل وبهذا يملك العتقات
ولا يملك المولى التساوي ولهذا لا يملك وطى الملك بته لان منافع البضع مما يتوقع بالمال فلا يملك المولى اياها
كاكتسابها فثبت ان خروج يد المولى لتحقيق مقصود الكتابة بفك الحجر كما لا ذن في النجاة لا لخلل الملك
واما المديرة وام الولد فمطرفة الخلل في ملكيتهما ولهذا لا يقبلان عودهما الى الملك كما كان وذلك لان الجزية
الحاصلة بين ام الولد وبين المولى بواسطة الولد اوجبت عتقها الا ان الجزية بعد الانفصال كانت
من وجه دون وجه فيصل بينهما وتخليكها ولا يزول ملك الاستغناء بها من الاستعداد والمولى وكذلك في
المديرة بسبب العتق جعل سببا في الحال ولهذا لا يجوز بيعه وتخليكها فوجب ضلالة الملك ملكه الا ان
الي قول الي قول النبي عليه السلام اعتقها ولد بها وقول عليه السلام المديرة لا يباع ولا يورث وهو

باعتق المالك

من الثلث كذا ذكر الشراح **وقيل** ان الرق في المالك كمال وفي المديرة وام الولد ناقص فثبت
واعتق الحائز المالك عن كماله بيمينه او المظاہر عن كفاية طهارة حاز عندنا ولا يجوز فيها اية
في كفاية الباعين والظاهر اعتق المديرة وام الولد لان الواجب في الكفاية هو التحريم لقوله تعالى فخر رقبته
وهو اية التحريم اثبات الحرية بازالة الرق فاذا كان الرق في المالك كمالا كان تحريمه اية التحريم المالك
تحريم اية بيع الوجوه فيشتمل التحريم المذكور في النص فيقع تحريمه عن الكفاية وفي المديرة وام الولد كان
الرق ناقصا لا يكون التحريم فيها تحريم اية بيع الوجوه فلا يشتمل التحريم المذكور في النص لانه مطلق والكتابة
من وجه دون وجه لا يكون ثابتا مطلقا ملايق تحريمها عن الكفاية فاحاصل ان تحريمه يبيح عن رزالة
الرق فاذا كان الرق كاملا كان التحريم كاملا واذا كان الرق ناقصا كان التحريم ناقصا ضرورة كونه مثبتا
عليه الرق في المالك كمالا فيحقق التحريم كمالا فيقع تحريمه عن الكفاية وفي المديرة وام الولد ناقص فلا
يتحقق التحريم كمالا ملايق تحريمها عن الكفاية **وقيل** ان يقول لانم ان الاعتراف اثبات العتق
بازالة الرق بل هو اثبات العتق بازالة الملك وذلك لان الملك في المولى والرق في الشرح لانه جزء اجزائه
المعروف ولم التعرف ما يدرى تحت ولاية المتصرف وهو ازالة الرق فلهذا لا يخفى كذا ذكر الشراح **وقيل** ان
يجاز عنه بان في ازالة الملك ازالة الرق فيجوز ان يضاف ازالة الرق الى المعتقد **وقيل** ان يقول كما
يشترط في حال الرق من لفظ التحريم ينبغي ان يشترط كمال الملك اليه لان المراد فخر رقبته مملوكه والمطلق
ينصرف الى الكمال واجيب بان الملك مثبت بالافتقار وهو ضروري فالتقي بما ينطبق عليه اسم الملك ولا يشترط
كامل فيجوز المالك **وقيل** ان يقول ان نقصان الملك يستلزم نقصان الرق لان الرق عبارة عن حجر
على كمال الحجر كمال المملوكة لغيره ونقصانه بنقصانها فثبت ان الرق في المالك ناقص كما ان الملك
ناقص ولا يشترط ان يقول لان الملك في المديرة وام الولد كمالا لا جاز تصرف المولى فيها من اية الهبة وبالمخرج
عم ان الملك فيها ناقص كما ان الرق ناقص فاذا كان كذلك ينبغي ان لا يجوز اعتق في اية الهبة كفاية
الباعين والظاهر الثالث مبتدأ ممدود في الخبر اية الثالث دلالة سياق الحديث الكلام لانه قد يترك
المعققة به لانه سياق الكلام السياقي بينهما مصدر جمع السوق والمراد بسوق الكلام ما يورثه سوق الكلام

وله

كما يروى بالبيان ما به البيان وبالأمر ما به الأمر والمراد بما به سوق الكلام القرينة اللفظية أي قد تنزل الحقيقة
بقرينة لفظية التحقت به سابقا عليه أو متفرقة وإن كان السياق أكثر استقال في المتأخرة لكن المراد منها
الاطلاق قال محمد بن جملته معللة وقت تأييد القول تنزل الحقيقة في السير اليه إذا قال المسلم للحوي المحصور
انزل من الحصن فنزل كان أمنا لأن حقيقة قوله انزل تعيد الأمان فكان أمنا **فإن** كيف يفيد حقيقة
قوله انزل الأمان **فإن** لأن معناه عرفا وشرا انزل لأنك آمن أي ان ذكر هذه المسئلة ليس بمقصود
بالتمثيل بل ذكر بالعلم ان حقيقة قوله انزل يفيد الأمان في بعض ان حقيقة تنزلت إذا اقترنت به قوله أن كنت
رجلا في المسئلة المتأخرة وهي قوله ولو قال المسلم للحوي المحصور انزل من الحصن أن كنت رجلا فنزل لا يكون
أمنا لأن حقيقة الأمر وهو قوله انزل متروكة بالسياق وهو أن كنت رجلا لأن معناه أن كنت رجلا في
العرف أنك لا تستطيع ولا تقدر على النزول فيكون المراد بالأمر التوسيع لما لا يطرق إطلاق اسم أحد الضدين
على الآخر للملازمة بينهما في العاقبة والحظوظ في البال لأن ذكر أحد الضدين سبب لحصول الآخر في البال والصدق
بين الأمر والتوسيع ظاهر لأن الأمر لا يتان المأور به والتوسيع به لا عدم كذا قيل ولقابل ان يقول قد
ذكر الأمر من قبل ولا استعارة مع وجود التناهي فكيف يصح استعارة الأمر للتوسيع ويمكن أن يجاب بان قوله
ولا استعارة مع وجود التناهي يحتمل أن يكون محولا فيما إذا استعارة الضدين للأمر بالنظر إلى المعنى وإن
فلم يجوز ذكر أحد الضدين وإرادة الآخر للملازمة ومعاينة بينهما محولا فيما إذا استعارة الضدين للأمر بالنظر
إلى المجاورة الذاتية لأنها متجاوزان في الذهن باعتبار أن تصور أحدهما يستلزم تصور الآخر وهذا لأن الأصل
بين المتعارفين هو التوفيق بينهما المكن وهو بهذا الطريق ويمكن أن يجاب بأنه إنما جاز استعارة اسم الضد
الآخر لتنزيل الضد منزلة المثل لئلا يتبادر لفظا لفظا أو تخالفا لفظا لفظا ومنه قوله تعالى فشرهم
بعذاب اليم أي ما نذرهم استعمل التبشير في معناه وهو الأنداز بواحدة أسطة تهكم وتعليق على ما عرف في عالم البيا
نكذا هنا يحتمل أن يكون حمل الأمر على التوسيع على سبيل التهكم والتعليق فعلا لا يكون الاستعارة بين الضدين بالاتصال
المعنوي باعتبار أن الحكم نزلها منزلة المثليين بواحدة أسطة تهكم وتعليق أو اعتبار فيها اعتبارا لطيفا وظهر
بينهما مناسبة جامعة خاصة والله اعلم بحقيقة مراد المشايخ اللهم الهني ما هو الصواب عندك ولو قال الحوي

للمسلم الآن الأمان بالنصب أي أعطوني الأمان أو اطلب الأمان فقال المسلم في جواب الحوي الأمان الأمان
بالنصب أي أعطيت الأمان لك لأن أمنا وفيه عمل بالحقيقة وذكر هذه المسئلة غير مقصود بالتمثيل بل المقصود
ذكر قوله ولو قال المسلم في جواب الحوي الأمان ستعلم ما تلقي أو لا تعجل حتى تترى لا يكون أمنا لأن الحقيقة متروكة
بدلالة سياق الكلام وهو قوله ستعلم ما تلقي أو قوله لا تعجل حتى تترى لأن معناه في العرف ستعلم ما يصيبك من
مما ريتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل أصبر حتى تترى الآن من شجاعة وقتالي معك فصار الكلام للتوسيع
مجازا فإن قيل انتصاب قوله الأمان ستعلم ما تلقي بما يفيد أن قيل بأعطيتنا المقدر فإرادة التوسيع منه ليس
بعرف ظاهر قيل انتصابه بفعل مقدر من جنس ما يفيد التوسيع أي تطلب الأمان ستعلم ما تلقي ولو قال
رجل لو كلمه استرعى جارية تخزني فاسترعى العبد والملك لا يجوز شره للموكل أي لا يلزم شره له ويكون
مسترا بالنفس ولو قال له استرعى جارية في إطار ما استرعى أضمره الرعا لا يكون شره واقعا للموكل
لأن حقيقة الكلام وهو الإطلاق متروكة بالسياق لأنه علم بقوله تخزني وأطاع ما أن مراده شره جارية
نفسا بجنس الخدمة وجارية تحمل الوطى فصار المطلق مقيدا بدلالة سياق الكلام وعلى هذا أي على هذا الأصل
وهو أن الحقيقة تنزل بدلالة سياق الكلام قلنا في قوله عليه السلام إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه
أي اغمسوه في الطعام لنجس الشفا كما أضمر الداء وذلك بالهجوم الدقيق كما في الخلق فإن فيه الشهادة وفي ذنبه
السم ثم انقلوه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الآخر دواء وأنه أي أن الذباب يقدم الداء على الدواء والبقع
رئيسا في الداء على رئيس في الدواء ثم قيل معجزة الداء في أحد جناحيه الكبر والتضع على استباحة ما باقية
الشئ فإن الشئ أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل والآنسان إذا استعذ ذلك ترفع دمه بكبر
فقد اضاع نعم الله تعالى إذ اغمس سره الغض على استباحة ما باقية الشئ فكان قاترا هو أيا تم الغيرة بقوله
قلنا دل سياق الكلام وهو قوله فإن في أحد جناحيه داء فإنه أي أن المقل أي أن الأمر بالمقل أي الغض
لرفع الداء عن الأمان لا لرفع الداء من الأمان في معنى تفهيم الرب تعالى للشئ فلا يكون الأمر بالمقل إلا بإيجاب
الذي هو حقيقة الأمر بل هو أمر شفقة ورحمته لأن منفعة عابدة الينا فيكون نظرا في مقلنا لا في الشئ
ولقابل ان يقول ان كونه نفعاً للعباد لا يجافي الإيجاب لأنه جاز ان يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفعه أصلا

لغيره ولهذا قلنا ان الكلام في الشئ مرام وامثاله كثيرة كذا ذكر الشارع وكذا قلنا ان اكل الميتة حرام لانه
سبب نفي البدن وخير ذلك وقوله تعالى عطف على قوله عليه السلام اي وعيها قلنا في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبل الله وابن سبل عقيب قوله تعالى
ومنهم اي ومن المتأخرين من يلزمك اي يصيبك ويطعن عليك في الصدقات اي في قسمة الصدقات ويقول
انك لا تفعل في القسمة يدل على ان ذكر الاضاف في التمانية لقطع طمع الملازمين عن الصدقات ببيان
اي بسبب بيان المصارف لها اي للصدقات فلم يكن الصرف بالجميع المصارف مقصودا بل كرههم فلكل من ذلك
مقصود لم يكن الصرف وايضا الى جميع فلا يتوقف الخروج من العهدة اي عهد الرقوة على الاداء الى
الكل اي كل الاضاف كما قال الشافعي حيث قال لا يجوز الاقتصار على نصف واحد بل يصرف الى ثلثه ثم كل نصف
على بطلان الملك وصيغة الجمع قلنا حقيقة هذه الآية متروكة بسياق هذا الكلام وهو قوله تعالى ومنهم من يلزم في الصدقات
فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذاهم يحيطون فانه يدل على ذكر الاضاف التمانية لبيان المصارف
لا لبيان ان الصدقات ملك لهذه الاضاف فلم يكن الصرف بالجميع واجبا **والجواب** ان يقول ذكر المهرم لا ينافي
ان يكون الصدقات صفة للمصارف فلا يدل على ترك حقيقة الكلام وان كونه مقصودا لا ينافي كون غيره مقصودا
كيف وان المراد لا يكون الا المقصود اضعف صاعدا بالمعنى وبما يكون الاضاف مقصودا حقيقة ظاهرة
حاصلة بالمعنى بعبارة الكلام كذا قال الشارع والجملة ان يقول ان قوله ومنهم من يلزم في الصدقات دل على
ان سوق الكلام لقطع طمع الملازمين وكون السوق لم لا يدل على انه يجوز الدفع الى نصف واحد بل يدل على ان
السوق لقطع طمعهم ولا تنافي فانه يجوز ان يشترط الحكم وهو وجوب الدفع الى جميع الاضاف ولا يكون سوق الكلام
لم بل يكون ظاهرا ولا يكون نصا فتأمل والاربع مبتداء خبره مخدوف اي والاربع الدلالة من قبل المتكلم لانه
قد يترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم مثاله اي ترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم حاصل في قوله تعالى فمما
نكروا من من شئ فليكن فان حقيقة الامر هو قوله تعالى فليكن قوله بدلالة من قبل المتكلم وذلك لترك
الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم ثابت في هذا الكلام لان الله تعالى حكم والكفرية والحكم لا يامر به اي بالقياس قال
الله تعالى ان الله لا يامر بالفتن فترك دلالة اللفظ اي لفظ فليكن الامر على صفة المصدر الحكم الامر على صفة

الفاعل

اسم الفاعل وبحال الامر على التوبيخ لانه هذه لما ذكرنا ان الامر لا يبين الامر به والتوبيخ لا عدمه وما قيل من انه
لا استعانة مع وجود التثاني فجاوبه قد سبق بوجهين في قوله انزل ان كنت رجلا فان قيل لو كان المراد بالامر
التوبيخ يلزم تعليق التوبيخ بالمستية وهو محال لان التعليق بالمستية يوجب التخيير والتوبيخ بخاصية قبل المستية
لم يبق على حقيقة بل اراد بها التوبيخ البصر لانه هذه بدلالة من قبل المتكلم لان الله تعالى حكم والتخيير بين الامرين
والكفرية والحكم لا يخيير بينهما ويحكم ان يقال ان المجموع من الشرط والجزء لا يراد به التوبيخ بدلالة من قبل
المتكلم اذ جاز ان يكون في التركيب مفرقة غير ان يكون في اجزائه دلالة على ذلك المعنى كما اراد به مجموع قوله لا
يضع قدمه الوصول من غير ان يكون من في اجزائه دلالة على ذلك فليكن الجملة الشرطية منها للتوبيخ لا لكل واحد
من الشرط والجزء او لما قيل ان يقول لما كان الجملة الشرطية للتوبيخ كيف يصح قولهم ان الامر منها للتوبيخ وكيف
يستقيم بتبليغ الامر للتوبيخ بهذه الآية ويمكن ان يجاب بان المعنى في الجملة الشرطية هو الجزاء المقيد بالشرط
فحقيقة الجملة الشرطية حقيقة الجزاء المقيد بقيد فاجزاء ان كان جزاء الجملة خبرية نحو ان يجتنب الكرمك
والكان انشاء الجملة استئنائية نحو ان زيد فاعلمه والجزء منها امر فصح القول بكون الامر للتوبيخ
وبما هذا الاصل وهو ان الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع الى الحكم قلنا اذ او كل بشره اللهم فان كان
الموكل مسافرا انزل على الطريق فهو اي ما توكل بشراء الا يقع على المطيع او المشوهد والكان صاحب منزل
فهو اي انما يغيره المصطفى فان حقيقة هذا التوكيل شراء المطلق للهم والصورتين لكن ترك المطلق بدلالة
حال المتكلم وهو انه اذا انزل على الطريق فما لم يدل على انه يطلب اللهم ليتقرب به فيصرف ذلك في المبدأ الاكل
حيث لو اشترى اللهم الذي يكون مشتركا لنفسه للموكل ومن هذا النوع اي من نوع ما تركه الحقيقة بدلالة من
قبل المتكلم جبين الغور الفور هو الحال وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذ اعلنت فاستعير للسرعة ثم
سميت به الحال لانه لا يثبت فيها لعل جاء في فلان ثم فورة اي من ساعة وسبح العقلاء مثل هذا
البيان جبين الغور لا ينافي في الحال والساعة وقيل لا ينافي من حوران العقب ومثاله اي مثال
يعلن الغور حاصل اذ قال رجل لا تفرغ من بفتح اللام امر اي اقبل وكذا تفرد معي بفتح الال فقال المدعو اليه
والله لا تفرد بغير ذلك اي هذا القول وهو قوله لا تفرد الى الغدا المدعو اليه لان حقيقة هذا الكلام

مطلق التعدي فيبقى ان يحث بمطلق التعدي سواء كان مع الراجح او مع غيره او مفردا او تعديا في ذلك
اليوم او غيره لكن ترك اطلاقه بدلالة ان الحكم اذ من المعلوم انه اخرج الكلام فخرج الجواب للراجح وان قد دعاه
الي تعدي التعدي الذي بين يديه لا الي غيره فيتعدي به واذ تعدي كلام الراجح بتعدي الجواب به اليه لانه بناء عليه
فصار كانه قال والله لا تعدي الذي هو عوته اليه بطريق ذكر المطلق واردة المعين فيتعدي لو تعدي مخالف بعد ذلك
اي بعد التعدي المطلق اليه مع الراجح في منزله اي في منزله الراجح او في موضع اخر او مع غيره اي مع الراجح في ذلك
اليوم لا يحث مخالف فان قيل المصدر الذي دل عليه قوله لا تعدي في سورة في سياق النفي فيكون المعنى لا تعدي
تعديا فيبقى ان يحث بكل تعدي يوجد منه فكيف يحث على الخصوص وكيف يصير معناه لا تعدي التعدي العاد الذي
دعوتني اليه قبل سلطان النكر في سياق النفي ليقضي اليوم لكن العاد كجمل الخصوص عند قيام العينة المخصوص
وهنا كلام الراجح فيرسم على ان المراد منه التعدي المخصوص فكان قال لا تعدي التعدي العاد الذي هو عوته اليه
ينقص هذا اذا قال المدعو والله لا تعدي اليوم فانه يقع على كل تعدي يصل منه في ذلك اليوم **فصل** في بيان دلالة
من قبل الحكم على ترك الحقيقة او لو كان مراده الاستدلال من العاد المدعو اليه لا اقصر على الجواب عما زاد على
قوله الجواب وهو اليوم دل على ان ما اراد به الجواب فقط بل على انه استدلال في الكلام لا يقال ان قوله والله لا تعدي اليه
زاد على الجواب او الجواب يتم بقوله بان يقول لا ينبغي ان يصير مبتدأ لا نأقول لا تسع مثل في الزيادة زيادة
لانه راعى ما في السؤال بخلاف قوله لا تعدي اليوم واذ قامت المرة مثل اخرى حين الفور اي وكذلك اذ قامت
المرة في ترتيب الجواب حال اي مرادة للترتيب البيت فقال لها الترتيب ان فرضت فانت كذا اي فانت طالق كان
الحكم وهو الحث مقصورا على الحال اي على تلك الحرة لان حقيقة هذا الكلام مطلق الخروج فيبقى ان يحث
بمطلق الخروج سواء فرضت في الحال او بعد زمان لكن تركت حقيقة بدلالة معي يرجع الي الحكم وهو ان غرض
المستكم وزوجها في الحال لا متلا غرضه في تلك الساعة دون غير ما وادري به الحرة المعينة على طريق ذكر المطلق
وارادة المعين فصار كانه قال ان فرضت هذا الحرة فانت كذا فيكون لو فرضت بعد ذلك لا يحث الاطلاق
ولما قيل ان يقول ان المعنى الرابع الي المستكم في هذا المثال لا يخلو اما ان يكون هو ارادة خروجها عند غرضه
او صافه وقت خروجها البيت اذ لا يحتمل وجهها ثالثا من حيث الظاهر لا يستقيم الاول لان غرضه ثبت
الاخف

ان غرضه لا يفي قطعاً ان يراد من مطلق الخروج الحرة المعينة وهذا لا ينبغي على احد بل يحتمل ان يراد مطلق
الخروج ويحتمل ان يراد الحرة المعينة وكذا الثاني لانه يكون ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام لا بد لانه معي يرجع
الي المستكم ويمكن ان يقال لا يحتمل ان يكون غرضه صافه وقت خروجها جميعا بوجهه فذكر بعض الشرح ان الباعث
على خروج غرضه صافه وما ارادت من الخروج بين يديه هذا النوع من الجواب فيكون هو غرضه ولو لم يسبق احد
في هذا كما يقولون قبل ذلك ان البيان نوعان مبدئية وموقوتة فخرج الي صنفه فصار كانه هو ما يكون موقوت
لغطا وموقوتة معي واخذ من حديث جابر حيث دعا عيا الي انصره انسان مخلف ان لا ينصره ثم انصر بعد ذلك
ولم يحث والمخمس دلالة محل الكلام قد ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بالمكان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ
اي معناه الحقيقي شرعا كما في كلام الحرة بلفظ البيع واقتوته وكذا قوله هذا الي العبد المعروف بالنسب وصا وعقل
كأنه قوله هذا اليه لا البر من سنن من المولى فاذا ما يقبل حقيقة تعين الجواز مراد التعدي ومثالا لما ترك
الحقيقة بدلالة محل الكلام انعقاد الحكم الحرة بلفظ البيع والهبة والتعليق الصدقة بان قالت الحرة بعثت نفسي
منك او هبت او ملكت او تصدقت نفسي لك فقال الا تلتبت ينفعك الكلام لا حقيقة هذه الاطلافة
فيلك الرقة ونفس الرقة لا يقبلها شرعا فتركت وتعين الجواز وهو الكلام وقوله عطف على كلام الحرة اي وقتها
قول المولى لعبدده وهو اي والحال ان العبد معروف بالنسب خيره الرقة غير المولى والصورة كانه هذا اليه فالعبد المستهتر
النسب غير لا يقبل حقيقة اللفظ شرعا فتعين الجواز وهو العتيق وكذا اذا قال المولى لعبدده وهو الكبريت
اي المولى ومعرفة النسب خيره هذا اليه كان مجازا الجملة التعليل لقوله وكذا اذا قال اليه لانه كان مجازا
في العتيق عند اليه فيخرج لان العبد اذا كان الكبريت من المولى لا يحتمل حقيقة اللفظ صا وعقلا فتعين
المجاز فلا ما لما حيث بلغوا الكلام عند هذا الخلاف بناء على ما ذكرنا من فصل الحقيقة والمجازان والمجاز مطلق
في الحقيقة في حق اللفظ عند اي عند اليه صنفه وهذا اللفظ صح فيصير اليه الجواز وهو الحكم عند هذا الكلام
لا ينفع الايجاب حكم الحقيقة وهو مبنية لاسما لها محلا فلا يجاز اليه الجواز ويبلغوا الكلام على ما سبق **فصل**
في استقامة النصوص لما خرج من بيان وجوه البيان بذلك النظم شرعا في بيان وجوه الاستدلال بذلك النظم وقوله
في متعلقة بفتح اللام اي في متمسكات النصوص من التعلق وهو التمسك والمراد بالمتعلقات ههنا ما طرف والاقتضا

ولا ينسب

بيانية على اختلاف ثياب اي من النصوص التي هي موضع التعلق والتحكيم فيها بل هي التفسير بقوله نفعي بها السري متعلقا
الغرض عبارة النص والاشارة الى النص ودلالة واقضية لانها موضع التعلق والتحكيم واما مصدره في
والاخر باو في ملائمة اي في متمسكات بالنصوص فيها يكون المراد بعبارة النص والاشارة ودلالة وقضية
الاستدلال بعبارة النص والاستدلال باقتضائه والا لا يصح التفسير الا بما يقتضيه النص اي بما
ثبت بعبارة النص اي بما ثبت بعبارة النص في سبب الكلام لاجله فعبارة محكم الكلام في سبب الكلام
لاجل ذلك الحكم واريده بقصد اعطى تفسير لقوله سبب الكلام لاجله والضمير في قوله واريده عايد الى ما في قوله به عايد
الى الكلام وقوله بقصد اعطى اي اريد ذلك الحكم في الكلام حيث العقد **فان قيل** يدفن في هذا الحكم الثابت بدلالة
النص لانه ما عايد محكم ثابت بالنص دل عليه قوله في اشارة النص ما ثبت بنظم النص الرخا ثابت
بنظم النص سبب الكلام وفيه نظر لانهم قالوا ان دلالة اللفظ على الموضوع لم او جزية او لازمة فلهذا عايد ان سبب
الكلام مع لازم المتأخر ليس بثبت بالنظم فخير بعض اقتضائ بعبارة النص واقضية بالتحكم مما ثبت بالنظم
واشياء بين التي هي الحكم الثابت بعبارة النص دون عبارة النص لانها تعظم بطريق الاستدلال بعبارة النص نظم
ثبت به حكم سبب الكلام والاشارة بنظم ثبت به حكم غير سوق له والدلالة المعنى الذي ادى اليه الكلام بواسطة
معناه لغة وقيل بعبارة النص دلالة اللفظ على الموضوع له و اشارة النص دلالة اللفظ المعبر الغير المتسوق له ودلالة
النص دلالة اللفظ على حكم غير محقق بوجبه في معنى لغة لا الحكم في الموضوع عليه لاجل ذلك المعنى **فان قيل** قد قالوا
اذا تمسك احد الاباء بالابن يقول لهما فاعلموا ان كان استدلالا بعبارة النص لا باشارة ولا يصدق عليها
هذا الحد لان النص سبب بيان العدد دون اشارة الكلام بما سبق ذكره **فان قيل** المراد بالسوق المأخوذ من النص
اي ما سبب الكلام لاجله سواء كان سونا من كلامه او جزءا من كلامه او مقصودا من كلامه او جزءا من كلامه
الظاهر والنص بعبارة النص كذا في فهم الكشف والتحقيق ولما لا ان يقول فيها لا يحصل الفرق بين عبارة
النص وبين الظاهر والنص لا بعبارة النص قد يكون السوق في كلامه لا يحصل الفرق بين عبارة النص وبين
النص وقد لا يكون السوق في كلامه لا يحصل الفرق بين وبين الظاهر واما في قوله اولان السوق وعدم السوق
في النص والظاهر يتعلقان بالسام والحكم يختلف باختلاف التعلق وتاما بيان العبارة اعلم ان النص لا النص
المسوق

في التاثير باللام في قوله حاله لم ثابت بمعر النص ويخرج الكتاب بالاشارة بعبارة سبب الكلام

المسوق الحكم بعبارة سواء كان محتملا للتخفيف والتاويل او لم يكن محتملا وسواء اقبل النسخ او لا وما تسمية نصا
فيشرط ان يكون احتمال التاويل والتخفيف فيه ثابتا لانه اذا انقطع هذا الاحتمال لم يبق مفسرا او ثانيا بان
المسوق بالنظر الى نفس الكلام سبب نصا بالنظر الى الاستدلال المستدل به بعبارة النص والعبارة وان كان كل واحد
منها وادرك ان باقتضائه الاختلاف اشتمل على سبب نصا بعبارة الكلام وسبب عبارة بعبارة الاستدلال المستدل به وكذا
في الظاهر تسمية اشارة بعبارة المستدل وتسمية الحكم بعبارة ظاهر بعبارة الرأى كذا في فهم جميع المواضع ثم اعلم ان عبارة
النص غير المذكورة في الكتاب في اكثر النسخ فيها اريد بمتعلقات النصوص لواقعتها وهو عايد فيها اليه واداموجبا
تعالى قد صحت باللفظ المتعلق التي كثيرا ما يستعمل في عوارضه لواقعة والمراد بالنصوص العبارة اي حصل في
لواحق العبارة والمراد بلواحق العبارات ما اشار اليه بقوله نفعي بها اشارة النص ودلالة واقضية
اشارة العبارة ودلالتها واقضائه وانما كانت هذه الدلالات من لواحق العبارات لانها بمنزلة عوارضها ولواحقها
يؤيده ما ذكر في الميزان فصل فيما يرجع الى العبارة من حيث الاشارة والدلالة والظاهر والاقتضاء كذا في ذكر السام
او نقول انما لم يتعرض بعبارة النص لان وضع الفصل في متعلقات النصوص والعبارة عن النص وليس بمتعلقاته
ملاحظة الى التعريف بها فالتعريف عنها بالاشارة من القيود المذكورة في حد الاشارة وما ذكر في مثال الاشارة واما
اشارة النص اي واما الثابت باشارة النص دل عليه قوله في ما ثبت بنظم النص اي حكم ما ثبت بنظم النص
وارى بقوله بنظم النص عن الثابت بدلالة النص فانه ثابت بجميع النص من غير زيادة اشارة عن الثابت
باقتضاء النص فانه ثابت بزيادة بقدره في اللفظ وهو ظاهر لاول الحال في حكم النسخ ولذلك اورد
لا في النسخ التاكيد فيها عطف عليه اي ليس لفظا من كلامه فيها غرض وخفا من وجه في يعرف مراد ما يتبعه بامل
اشرته بغير الظاهر لانه ظهر مراده من كلامه في يعرف بدون تامل ولما لا ان يقول ان اخرج الظاهر عن عبارة
النص غير محتاج اليه لانه من اقسام تقييد آخر كما في الحقيقة من حد الخاص الا ان يقال انما اشرته عن حد الخاص
يتوجه انه لا فرق بينهما بناء على ان كل واحد منهما ثبت بالنظم وسبب الكلام لهما وبقوله ولا سبب الكلام لاجله
ضيق به الثابت بعبارة النص حيث سبب الكلام له واما في النسخ التي لم يذكر بعبارة النص في هذا الباب كان هذا التقييد
لا يخرج النص الذي ذكره والمتعلقات التي يرد عليه ما مر في بعض الاساندة اشرته بقوله غير ظاهر في كلامه بعبارة

Copyrighted material

النص الذي هو ظاهر كلامه ايم باعتبار دلالة النظم وباعتبار السوق ويقول ولا يبيح لابل من عبارة النص الذي
غير ظاهر كلامه ايم في فناء باعتبار دلالة النظم والكان فيه ظهورا باعتبار ان **ناتيل** اذا لم يكن الحكم مقصودا
باشارة كان ثبوته اتفاقية بغير ارادة المتكلم لا يشك الحكم في كلام الشارع اذ لو ثبت بغير ارادة المتكلم
ثبوت حكم بغير ارادة الشارع والفقهاء باطل **ناتيل** الحكم ثابت بامارة الشارع وهو مطلوب الثبوت منه
لغير السامع لا المطلوب الاثبات والاطار بهذا النظم ومعنى سقيا الكلام الحكم ذكره لا ثباته واطارها فتأمل
ومثاله ايم مثال كلامه من العبارة والاشارة او مثال الاشارة بحساب اضلاف الشيخ في قوله تعالى **الفقر** الحكم المباح
جرب من الذين اخرجوا من ديارهم فانه القائل للتعطيل ايم لان قوله تعالى **الفقر** الالة سيق بيان استحقاق سهم الغنيمة
للفقر المباحين لان هذه الالة نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق من اول الالة وهو قوله تعالى وما افاء
الرب على رسوله من اية فليمنه ورسوله والذي هو القولي والتمني والمساكين وابن السبيل الى قوله **الفقر** الالة قوله **الفقر**
بدل من نص البيان من قوله والذي هو القولي والتمني والمساكين وابن السبيل بتكرير العامل وهو الالة وما سبق سبق
بيان استحقاق سهم الغنيمة فصار هذا النص نصا ايم عبارة في ذلك ايم في استحقاق سهم الغنيمة بيان هذا فقيد
او ضمن على صب اضلاف الشيخ وانما كان قوله **الفقر** بدله قوله والذي هو القولي والتمني والمساكين دون ما قبله وهو قوله
تعالى فليمنه والرسول لان الله تعالى هو الغني على الاطلاق ورسوله اجل قدر من ان يطلق عليه اسم الغني وقابل ان يقول
لا يستحق ايم قوله **الفقر** او قوله والذي هو القولي والتمني والمساكين وابن السبيل اما الاول فلامه يقتضي اشتراط الفقر
في ذول القولي لا استحقاق الغنيمة وليس بشر لا كذا في التفسير بشر لكثافة اما الثاني والثالث فلان المراد من
الفقر غير المراد من المساكين وابن السبيل فان المساكين ليس له شيء والفقر من ادني شيء وقيل على العكس وابن
السبيل من ذل ومنه حال وهو بعيد عنه ويطلق على الاله وهو غني حقيقة بالاتفاق ولهذا وجبت الزكوة عليه ثبت
انها غير **الفقر** ولهذا عطف الله تعالى آية الصدقات ولا يجوز ابدال احد المتغايرين عن الاخر فيكون قوله **الفقر**
بيان لما سبق وسوق لبيان الجواب سهم الغنيمة لم ويمكن ان يجاب في الاول بان الغني عند علماءنا شرط في ذول القولي
لاستحقاق الغنيمة ففيه ابدال من قوله والذي هو القولي كذا العقل عن بعض الاكابر وفيه نظر لا مراد صاحب التفسير
وقوله وليس بشر لعدم الشرط من ان يشرع بل ليل ان النص سيق لبيان سهم الغنيمة ما افاء الله على رسوله ولا يشك ان

سبيل الزكوة
فليمنه

فلا يكون الحكم ثابت بجميع النص استنباطا خارجا عن استدلالات الاربعة وبها من حيث ذكرته في شرح
المساكين ومثاله ايم مثال دلالة النص في قوله تعالى ولا تقبل لهما اية الوالد بن اف وهو قوله كبر اية تذكر عند
التفريق فالعالم القائل للتعطيل ايم لان العلم باو ضاع الالة يفهم ما قول السامع ايم السامع في الكلام فيه تأكيد
وبيان انه لا يجزى الى الاجتهاد ايم في تحريم التاميف وهو الحكم المنصوص عليه لرفع الاية عنهما ايم عن الوالد بن
لان سوق الكلام لبيان احكامهما والاصح انهما هما التاميف وهو الحرمة الى الضرب والشم
بعلة الاذي فكان حرمة الضرب والشم مثبت بدلالة النص ايم ثابت بها وحكم هذا النوع ايم دلالة النص
عوم الحكم المنصوص عليه علمه لانه لما تعلقت الحرمة بالاية ايم حرمة التقدير كانه قيل لا تؤذي بها فثبت الحرمة
عامته فان قيل الحكم المنصوص عليه هو حرمة التاميف هو فرض لا يتصور تقيمه قبل الكلام الشيخ يحول على حذف المتعلق
ايم عموم اصل الحكم المنصوص عليه هو الحرمة ولا شك انها عامة لعموم علمها وهو الاذي في كل موضع يوجد الاذي
بوجه الحرمة ولهذا المعنى ايم ولا جل ان حكم النص التحريم مثلا في معنى التاميف يع جموع علمه يعني في كل شيء يوجد العلم
وهو الاذي مثلا يوجد التحريم قلنا تحريم الضرب والشم ايم ضرب الابوين وشمهما او استخدام الام والاب اضافة
المصدر الى المفعول ايم استخدام الولد الام والاب بسبب الاجارة والحسن ايم حبسها بسبب الدين ايم
دين الابن عليها والعقل ايم قتلها ايم اقصاها ايم اذ اقلد الابن لا يقتل ايم قضاها ايم اتما قلنا تحريم هذه الا
شيئا لوجود الاذي في جميع هذه الصور فثبت الحكم في غير المنصوص عليه لانه ثم عليك ان تحقق ما فائدة التقيد
بقوله بسبب الاجارة ويقول بسبب الدين ثم دلالة النص بمنزلة النص ايم عبارة النص واشارة النص
على صب اضلاف الشيخ في كون كل واحد منهما مضافا الى النص لا الى الاله ايم ايم القائل او في الجواب الحكم قطعا
ويقينا مجازا القائل في هذه الكلام رد على من زعم من الصحابة ان الالة لا يكون بمنزلة النص في القطع كما
لقيل **ولما** ان يقول ذكره الكشاف ثم ان كان المعنى المعصوم معلوما قطعا كما في تحريم التاميف فالالة
قطعية وان اقل ان يكون غيره هو المعصوم كما في الجواب الكشاف في المعصوم بالاطار والشرب في طينة فظهر
بهذا ان الالة لا يجب ان يكون قطعية **واجب** بان معناه الجواب الحكم قطعا ويقينا في الجملة ولا
شك ان الالة القطعية في الجملة كالنص فيجب ايم ولهذا صح اثبات العقوبة كما في ردود الكفاية بدلالة

Copyrighted material

النص ولو لم يكن قطعية لما صح اثبات العقوبات بها لان العقوبات تنذر بالشبهة فتعذر صحتها لا
تأيد لان الحكم بالنسبة الى صاحب الشاخص فيهم يشوب العقوبات بالقبال ايضا والكان بالنسبة الى بعض
اصحابنا فيهم لا يشوب العقوبات بدلالة النص لانها قبالي على غير ما ثبت بها المدور والكفارة لانها
لا تثبت بالقبال فلا يكون تأييدا اذ لا يرد على يكون مجموعا عليه قال اصحابنا تعليل لقوله في ص اثبات
العقوبات بدلالة وجوب الكفارة في الجماع بالنص اي بعبارة النص وهو قوله عليه السلام اعتق رقبة الحديث
لما حر الي الزين ج ارمال بلكت واهلكت يعني واقعت امراني في نهار رمضان وفي الاكل والشرب بدلالة
النص لان العلة في ايجابها بالوجاع الجنائية على الصوم وهو موجود في الاكل والشرب فيجب الكفارة بهما بدلالة
النص وفي الكفارة مع العقوبة لانها وجبت جزاء الجنائية نصرا عليه فلا اوجب اصحابنا الكفارة بدلالة
النص على انها قطعية **وقال** ان يقول اثبات العقوبات بها لا يدل على كونها قطعية الاثر انما تثبت
باضمار الاصل وعند اكثر العلماء وكذا اثبتت اسباب العقوبات في محاسن الحكم بالبيان وفيها شبهة
واجب بان المراد بالشبهة المانعة اقل من الذي ينشأ به المدور والكفارات فرفقة الشبهة الواضحة في
طريق دليل الثبوت فانها لا تمنع **نقل** الثابت بالدلالة هو الذي يصير معلوما بمحض اللغة بمجرد السماع فيكون
الفقيه وحده هو الذي يثبتها وجوب الكفارة بالاكل والشرب في الشاخص مع علو طبقة بعد ان يلفه
حديث الاخر الى فضلا عن غيره فكيف يكون هذا من باب الدلالة **نقل** الشراعية الدلالة ان يكون المعنى الذي يتعلق
به الحكم المنصوص عليه ثابتا لغة بحيث يعرف اهل اللسان فاما ان يكون الثابت بهذه النص مما يعرفه اهل
اللسان فليس شرطا وقد بينا ان معنى الجنائية في سوال الاخر الى ثابت لغة مفهوم لاهل اللسان بلا شك فيكون
من باب الدلالة الا ان الثابت بذلك في غير موضع النص وهو كفارة في المنكاح فيمن قد ثبتت على الشاخص بناء
على ان يعلق الحكم بنفسه في الجنائية اما بالجنائية المقيدة بالدلالة المعينة وهو الوجاع لا يخفى ومع الجنائية فلا
يقدم ذلك في باب الدلالة كذا في الكشف او يقال انما لا يشترط في وجوب الكفارة بالاكل والشرب وجوب
دلالة النص وبيننا المساواة بين وجوب الكفارة بالجماع وبين وجوب الكفارة بالاكل والشرب بحيث لم
يبق الاصل الشبهة ثم بعد ذلك لم يضرنا خلافا في الغنا فيه والكان من اهل الاجتهاد فكان التعقيب قبله لا بدلالة

ولم يرد

بعض لا يرد

ولم يرد

نقل

نقل

نقل

النص

النص كذا في الكفاية فان قيل الجماع ليس نظير الاكل والشرب لان النسيان في الاكل والشرب يغلب لان وقت
اداء الصوم وقت الاكل والشرب عادة ووقت الاسباب المفضية الى اللطال من التصرف في الطعام وغير
ذلك فينبغي فيه بالنسيان غالبا وهو ليس بوقت الجماع عادة قيل الاكل والشرب مبررة في اسباب الدعوة
اي دعوة النفس اليها ولم يكن الميل اليها قاصرة حاله لانه يغلب البشروا والجماع فخاص في اسباب الدعوة
لكنه كمال في حاله لان هذه الشهوة تغلب البشرية لا يصير في الجماع وهذا يذهب من قبله كل شيء سوى ذلك
المعصود فيكون هذه الزمانية بمقابلة ذلك العصور فاستويا فحق الاستدلال كذا في سراج المنار **نقل** للوجاع
فربما في الجنائية في الاكل والشرب لان الجماع فحق يوجب الضاد صومين صوم الرجل وصوم المرأة ولذا قال
الاخر الى بلكت واهلكت لان في الجماع داحين طبع الرجل وطبع المرأة وفي الاكل ذاع واند فرج الزوار
فيما لم داعيان لا يكون شرعا فيما ذاع واند **نقل** الجواب عن الاول ان الكفارة انما تجب بالجماع بفعله وقطعه
لا يوجب عليه الاضاد صوم وانما ضد صومها بفعلها ولهذا وجبت عليها الكفارة ايضا الاثرين انما لو لم
تكن صائجة او كانت ناسية للصوم فيجبها يلزمه الكفارة والجماع يهتكم بوجوب الاضاد صوم واند فرج النكاح
ان الفصل اذا كان قياما بثلثين كان حصوله اقل مما اذا كان قياما بواحد فوضعا اذا كان الفصل مائة
فان ادرهما ان قصد العصيان فالآخر لا يساوي كذا في الكشف ايضا **نقل** اعتبار هذا المعنى اي على اعتبار ان
تحرير النكاح لرفع الاثر في قول يد ارا الحكم على النص على تلك العلة اي على معنى النص وجود او عدم ما يقع
اذا وجد ذلك المعنى وجد الحكم واذا انعدم انعدم الحكم والكانت صورة النص مخالفة لكون المعنى قطعيما قال
الامام ابو زيد الجعفي معلومة وتوقف تعليل الدوران الحكم على تلك العلة اي حيث قال الامام ابو زيد الربيعي
لوان قوا يعدون النكاح كرامة اي تعارفوا فيما بينهم التام في كرامة لا يحرم عليهم تافيف الابوس لا تتعارف
بينه الا انهم مع ان ظاهر النص يحرم التام في العموم والاطلاق ومن هذا قيل الحكم في ثبوت معلولا
بعلته مخصوصة ينتهي بانتهاء تلك العلة وكذا اذا انفارفت عبارة النص ودلالة عبارة ذلك النص ترجحت
الدلالة على العبارة **نقل** هذا هو الفرق بين قول يد ارا الحكم على العلة وجود او عدم ما لا يمكن ان يكون عطف
على قوله لوان قوا يعدون فيكون من مقول القاضي الامام ابو زيد بسعلا لا يمنع العاقرين عن السعي الى الجمعة

Copyrighted material

بأننا نأمن المتباينين في سفينته تجري إلى مسجد الجامع لا يمكن البيع إلا بالجم لا نتفاد علته المحرمة لأن المعنى
في كون البيع منها ترك البيع إلى الجمعة وهذا المعنى ليس لغة كل من يعرف مجرد السماع كل من يعرف الكلام وهذا البيع
لا يفصح للمعنى فلا يكره أن تان المسلمات تعبدان المداينة عند ما دعي هذا المعنى أن الحكم يدور مع المعنى
وجوده أو عدمه قلنا إذا ضايف رجل قايلا لا يضرب امرأته فمده شرا أو عضها أو قطعها صحت إذا كان
كل واحد من المداينة والخنق بوجه الأيلام إنما شرط الأيلام لأن الضرب لم يفعل ولم يولد وهو موجود
الضرب ومدا الشرح عند الملاعبة دون الأيلام لا يحنث لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها ترك الأيلامها فحنث
بالأيلام وإن لم يوجد الضرب ولا يحنث بالضرب لا يؤلفها وإن وجد صورة الضرب ولما قيل أن يقول هذا الخالف
ما ذكره في الحواشي وغيره أن المداينة لا يحنث في كلام الصبا وهذا لو قال بيع هذا العبد لسور فمده فليس عليه أن
يسع عبدا أو صور الخلق وبما سبب ربه المعنى أي باعتبار أن الحكم يدور مع العلة وجوده أو عدمه يقال إذا ضايف
رجل قايلا لا ياكل لحمي فاكل السمك الجراد لا يحنث عندنا فلا مال له ولو اكل لحم الخنزير أو الإنسان
يحنث عند أبي حنيفة كذا قال الصاحب لأن صير الشاة مفزوف وهو لحم إن وفذف صير الشاة إذا كان مفزوبا
جائز إذا كان صغيرا فذا قيل والأول أن يقول إن قوله يعلم بتأويل المصدر اسم إن وقوله بول السباع ضربا
أي لأن العلم بالحاصل إلى الجرح يحصل ببول السباع يعلم أن الحاصل أي الباعث على هذا البين أنما هو الاضرار عما
يشتد أي بما يحصل من الدواب لأن اللحم ينبت في الشدة والقوة لغة يعال اللحم القتال إذا اشتد وقوي
والحمية الواقعة الشدة ثم سمى اللحم بهذا الاسم لقوة وشدة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى
الاضداد في الحيوان وقال كل أن يقول لأن ما ففوقه اللحم لأن القتال لما اشتد صار سببا لكثرة اللحم بكثرة
القتال وكذا اللحم القتال ما ففوقه البنية لما ذكرنا فلا يكون له ما أفز يدل على الشدة والقوة كذا في التحقيق
في دار الحكم أي الحث على ذلك أي على الحكم لم يتنازع من الدم وجوده أو عدمه ما دعي الخنزير أو الأدمي يشتد من الدم
يحنث في السمك الجراد لم يشتد من الدم أحد من جنس الدم فيها وهو إذا شمس أو دمج السمك في الشمس أبين فلا
يحنث بأكلمها فإن قيل لم الحكم لم على الحقيقة فلهذا البيع فغيره وقد سماه الله تعالى حيازة فكلها وكلها
من لحاظ ما يفتني أن يتناول لفظ الأيلام عند الإطلاق كما قال مالك في قوله سئل أن لم حقيقة لكن المطلق يعرف

بالكلام

إلى الكلام والسمك فيه فهو كونه لما لعدم الشدة فيه لأنه ليس بمداينة ولا هو الذي يتولد من الدم وينبت في الشدة
ولما قيل أن يقول أن لم يكن فيه دمه وشدة فكيف يكون على الحقيقة واللام الذي يتولد من الدم وينبت في الشدة واجب
بأننا نأمن أنه ليس له دم لكن لما لم يوجد فيه بعض خواص الدم صرنا متروكين فقلنا بأنه لا يقع على اسم اللحم عند
الأصطلاح وما ذكره والله لا دم له فمده لا دم له مثل ما سبب الحيوانات كذا قيل وقال كل أن يقول هذا الخالف
ما ذكره في الفقه أو أصحاب الترتيب مع السمك الترتيب قدر الدرهم أجزت الفقرة فيه لأنه ليس به دم على التحقيق وما ينبت
عند الشق فذلك ليس بدم وإنما ذكر ما إذا أكل من لحمه أو من غير قوة ولو كان فيه دم لما قلنا لا يحنث
لأنه لا ياكل اللحم المسفوفه فإن قيل قد تقرر أن الجوارح الشرع بمنزلة الجوارح العادلة فوجب أن لا يحنث بالكل لحم
الخنزير أو الإنسان قلنا قد ذكرنا جوابه على الاستقصاء في بحث الحقيقة المجهولة فإن قيل قد تقرر أن
منه الأيمان على العرف ولم يحنث به الإنسان غير متعارف قيل إن منه الأيمان على العرف بالتفاهيم لا على العرف
بالتأمل على ما مر تحقيقه ولم يحنث به الإنسان متعارف بالتفاهيم وإن لم يكن متعارف بالتأمل أو نقول
لما ثبت أن الباعث على الإيمان هو الاضرار بما ينشأ من الدواب وكل ما هو من الدواب يتدخل فيه
وجود العلة فيه العرف إنما يعتبر إذا لم يوجد من الحكم صريح أو نسيته بخلافه المعنى الذي يعبر به في اللغة أو
من النية بل من الصريح ولهذا يجب تأويل العباد بالمعنى الذي يؤول إليه تلك العلة على ما مر من تأويل قوله ولا تقبل لها
أف أي لا تأخذ بها ولا يحنث عند الشرب طريق الأيلام وإنما كان الحكم قد صرح بالضرب لا يحنث بالضرب ولا يحنث
دوم الأيلام وإن وجد ما صرح به الخالف وهو الضرب فلا يحنث بالمعنى الذي يعبر به في العرف الذي لا يعتبر
مع النية وأما المقضية فمفعول فعل الانتفاء وهو الطلب فيكون المقضية مطلوبة باسم جهة المقضية فاللفظ
الظاهر المنطوق وهو المقضية والتأنيب يتبع هذا الظاهر هو المقضية أي بتقصير هذا الظاهر المنطوق عند الأ
صباح المصير الذي لم ينطق به المراد بالمقضية هنا التأنيب به ليكون ملائقا لسياير الأقسام أي وأما التأنيب
بمقتضى النص فهو زيادة مصدر بمعنى المفعول أي هو من يدبر الأمر من يدبر النفس على المنطوق والمنطوق
لهذا لا يتحقق معنى النص إلا بالتأنيب مع المنطوق الآية أي بذلك الأمر المزيو والجملة الفعلية صفة
لقول زيادة في قوله فأنما فخر برقة فأنما يقضي الملك لأن تحريم الرقة لا يقع شرعا إلا

المجموع
المجموع

يحمل الحث ايضاً وهو كالوقت والجمال فانه لو اهل وهو ركب او رجل او خارج الدار او داخلها
لا يعمم اللفظ ولكن لمحصل المحل عليه من الاحوال كلها فكذا هذا او يقال الحث بكل طعام لا يطلق المقطر
لا يعمم الاثر ان لو قال اعطى هذا درهم رجلاً يكون مثلاً امر الامر اذا اعطى اليها اي رجل كان مع ان قوله رجل
خاص بالاشياء لانه نكرة وموضع الاشياء ولما قيل ان يقول اذا كان مطلقاً جاز تقيده بطعام دون
طعام واجيب بان تعيين بعض انواع الطعام تحفيص لا تقيده وانما كان تقيده اذا اريد الطعام الموصوف
بصفة الامر ان اذا اريد بالرجل فم باعيانهم فم قرين او يسمي كان تحفيصاً لا تقيده وانما كان تقيده اذا
اريد الرجل بصفة العلم مثلاً **فان قيل** فم جاز ارادة الطعام الموصوف بصفة **قيل** ذلك اثبات وصف زيد
على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء كصفة النعم ولما قيل ان يقول هذا امر
منقوض بمسئلة الخوف فان عزم ثابت بطريق الضرورة دون اللفظ مع انك تلتج بعموم وجواز تحفيص
بنية السفر باعتبار ان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة وموضع النفي وكذا لو قال المخرج لها اي لا مخرجه
بعد القول بها اعتدي ونوي به اي بقوله اعتد الطلاق ولما قيل ان يقول اذا قال اعتد المخرجول بها
ونوي به اعتداد الاقرار يقع الطلاق اقتضاء ولو قال غير المخرجول بها يكون مستعاراً لمخاض الطلاق فحق
العبارة هي ان يقول ونوي به اعتداد الاقرار ليعم سياق كلامه فكيف يستقيم قوله ونوي به الطلاق الليم
الا ان يحمل الكلام على صنفين اي نوي به ايام عدة الطلاق في يستقيم المعنى يقع الطلاق اقتضاء لان
لا مخرجه اعتدي يحتمل في نفسه يجوز ان يراد به اعتدي نعم الله تعالى عليك واعتدي غير عليك او اعتدي الدار
او اعتدي الاقرار فاذا نوي الاقرار وزال الابهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد القول بطريق
الاقتضاء لان الاعتد او اي لان الامر بالاعتداد الاقرار يقتضي وجود الطلاق سبباً على الامر بالاعتداد
ليعم الامر بالاعتداد فيقدر الطلاق بوجوده ضرورة اي ضرورة قيمة الامر بالاعتداد فكان قال طلاقك
فاعتدي والضرورة ترفع بالادنى وهو اهل صل الطلاق فلا يثبت وهو البيونة فانه قيل الطلاق اهل لانه
سبب الاعتداد فم لانه سبب لان سبب لا يثبت اقتضاء لان المقضي ابد اليك تبعاً للمقضي
ولهذا لا يثبت الحرية اقتضاء فيما اذا اكل العبد كفر بمسك كمال وتزوج اربعاً لان الحرية اصل للتكفير

وهو ان ينفك الطلاق منها اقتضاء وهو اهل بالنسبة اليه الاعتد اذ قيل السبب من حيث انه وسيلة
لغيره ان سبب الطلاق الاقتضاء ولهذا يثبت السبب بطريق الاقتضاء وقوله ان اغتسلت الليلة
فم لانه سبب من حيث سبب دون سبب بخلاف الحرية فانه ليس سبب للتكفير بل شرطاً لاقتضاء **قيل** نظر لان السبب
لغيره من حيث انه وسيلة اليه المسبب كان كل واحد من السبب المسبب اصلاً من وجه ووجه من وجه فم في
الاستحالة يستحالة بينهما الطرفين كما في بين العلة والمعلول ولان الحرية لما كانت شرطاً للتكفير والشرط لا يعم
مالم يعم ان يثبت اقتضاء **قيل** فم باننا سئلنا ذلك لانه يثبت اقتضاء لانه يغير الحقيقة لان الامر هو
بالكفر غير من حيث سبب الحرية لا يقتضاء ولا يعم الموصوف كذا في قواعد المباح مع الصفات يقال الطلاق سبب خاص لا
عام فم لانه من حيث سبب حرية فم لانه يثبت بطريق الاقتضاء كصفة النعم ولما قيل ان يقول هذا امر
منقوض بمسئلة الخوف فان عزم ثابت بطريق الضرورة دون اللفظ مع انك تلتج بعموم وجواز تحفيص
بنية السفر باعتبار ان ذكر الفعل ذكر المصدر وهو نكرة وموضع النفي وكذا لو قال المخرج لها اي لا مخرجه
بعد القول بها اعتدي ونوي به اي بقوله اعتد الطلاق ولما قيل ان يقول اذا قال اعتد المخرجول بها
ونوي به اعتداد الاقرار يقع الطلاق اقتضاء ولو قال غير المخرجول بها يكون مستعاراً لمخاض الطلاق فحق
العبارة هي ان يقول ونوي به اعتداد الاقرار ليعم سياق كلامه فكيف يستقيم قوله ونوي به الطلاق الليم
الا ان يحمل الكلام على صنفين اي نوي به ايام عدة الطلاق في يستقيم المعنى يقع الطلاق اقتضاء لان
لا مخرجه اعتدي يحتمل في نفسه يجوز ان يراد به اعتدي نعم الله تعالى عليك واعتدي غير عليك او اعتدي الدار
او اعتدي الاقرار فاذا نوي الاقرار وزال الابهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد القول بطريق
الاقتضاء لان الاعتد او اي لان الامر بالاعتداد الاقرار يقتضي وجود الطلاق سبباً على الامر بالاعتداد
ليعم الامر بالاعتداد فيقدر الطلاق بوجوده ضرورة اي ضرورة قيمة الامر بالاعتداد فكان قال طلاقك
فاعتدي والضرورة ترفع بالادنى وهو اهل صل الطلاق فلا يثبت وهو البيونة فانه قيل الطلاق اهل لانه
سبب الاعتداد فم لانه سبب لان سبب لا يثبت اقتضاء لان المقضي ابد اليك تبعاً للمقضي
ولهذا لا يثبت الحرية اقتضاء فيما اذا اكل العبد كفر بمسك كمال وتزوج اربعاً لان الحرية اصل للتكفير

معتبر

المسئلة

النية

وليس

الاعتداد الاقرار

ايم لكن لا يطرق الاقضاء بل جعل مستعارة اعضاء صريح اللفظ لانه لا يمكن ان يتناول بطريق الاقضاء
 للمقتضين شيئا من مقتضى ولا وجود لان الطلاق سبب لوجود الاعتدال في ان يستعار الحكم
 وفيه اجازات شريفة وفلكات لطيفة ذكرتها في شرح الحسام فالنظر هناك تفرع به

تاريخ وفات حافظ جو حافظ دوست محمد
 هفت دهم از جواد الثاني روز پنجشنبه
 يك هزار و دويست و چهل و چهار بود

هفت دهم از جواد الثاني
 كرده رحلت بخوابگاه عدم
 سال تاريخ رحلتش چشتم
 هفت و نيفت باخ ارم